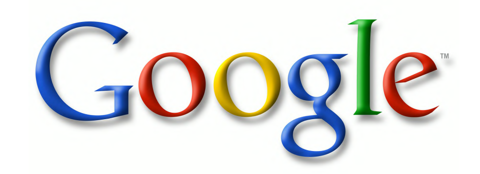
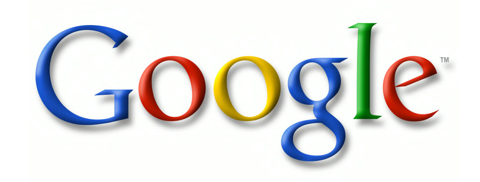







SE TAIRE ET FAIRE

Voir une refutation
de Regis par Sergeant
dans Eclaircissements p. 173
sentiment de mettre [illegible]

Leibnitz ([illegible]) [illegible] [illegible]
[illegible] la fausse de [illegible]
Sergeant Eclaircis. [illegible]

LA VRAYE ET LA FAUSSE METAPHYSIQUE,

OU L'ON REFUTE LES SENTIMENS DE M. REGIS, ET DE SES ADVERSAIRES SUR CETTE MATIERE.

Par Monsieur DE LELEVEL.

AVEC PLUSIEURS DISSERTATIONS Physiques, & Métaphysiques, & toutes les Pieces justificatives des sentimens du PERE MALEBRANCHE, *par raport à* M. REGIS.



A ROTTERDAM,
Chez REINIER LEERS.

M. DC. XCIV.

PREFACE.

IL faut avouër que la Philoſophie Cartéſienne, toute ſolide & véritable qu'elle eſt, a un ſort bien bizare. Les uns la veulent renverſer ſans en avoir pénétré les fondemens, & ſans s'être aſſurez de ſes principes : Du moins, on ne voit pas qu'aucun d'eux les ait jamais ni expoſez, ni expliquez. Les autres la ruinent ou la décrient en voulant l'établir. Les uns & les autres en diſputent, ſans avoir aucune Idée diſtincte de leurs propres ſentimens.

Monſieur HÜET aujour-

d'hui Evêque d'Avranche, s'avisa, il y a quatre ou cinq ans, de donner un assaut à cette Philosophie : où assurément, il n'eût pas plus de succez, que ceux qui en avoient tenté la ruine avant lui. Monsieur Regis est venu depuis avec un Systéme pompeux, pour la faire paroître de nouveau dans son lustre, & a prétendu particuliérement faire taire Monsieur HÜET. Mais malheureusement le Prélat s'est trouvé plus fort que le prétendu Cartésien ; Et c'auroit été une espéce de triomphe pour le Péripatetisme, si un autre Disciple de cette Secte ne s'en étoit point voulu mêler. C'est M. Duhamel Licentié & Ancien Professeur, qui aparemment n'a

pas connu que M. Hüet est un Achille, par raport à M. Regis. Car s'il l'avoit connu, seroit-il venu faire de nouveaux raisonnemens, qui loin d'apuïer la gloire du Prélat son Ami, rétablissent en quelque sorte, l'honneur de M. Regis?

Quoi qu'il en soit, j'ai crû avoir droit de disputer aussi-bien que les autres, & mêmes être obligé de faire voir, puisque je le voi clairement, que tous les trois disputent, sans avoir les Idées, ni de la Métaphysique, ni de la Morale, qui sont les deux parties que j'attaque dans le Systéme de M. Regis.

Je ne croi pas aussi, qu'aucun des trois me puisse accuser de ne lui avoir pas fait justice. Si je marque

quelquefois de la vivacité, c'eſt ſans aigreur, & qu'ils s'en prennent à la verité, c'eſt d'elle que tout ce que je dis, tire ſa force. J'aurois pû faire le galant Homme, & prendre des maniéres flateuſes à la maniére de nos eſprits fins & polis : Mais autant que l'honnêteté eſt eſſentielle à la Diſpute, où l'on travaille de bonne foi à s'inſtruire mutuellement : autant je tiens que cette prétenduë politeſſe eſt ennemie de la verité, quand on parle à ceux qui prennent le ton de Maître pour le menſonge & pour l'érreur. C'eſt le rétranchement de l'amour propre, quand il veut couvrir l'impuiſſance où l'on eſt de raiſonner ſolidement, & l'indifference qu'on a pour

les vraïs biens : c'eſt dans pluſieurs un petit artifice, qui tend à faire paſſer impunément les traits les plus malins de l'envie & du dépit : c'eſt en tous la maniére commune de mandier des ſuffragès. Car l'imagination a ſes adreſſes, elle ſçait ramper auſſi-bien que faire la fiére pour parvenir à ſes fins. Je n'ai pas crû que ce fût un mal de ne pas ſuivre ce qu'elle inſpire. Peut-être me ſuis-je méconté : mais auſſi ſuis-je tout prêt à déſavoüer ce que la vérité n'autoriſe pas. Je le repete, je n'en veux point aux Perſonnes, je les reſpecte, & principalement Monſieur DAVRANCHE, que ſa dignité ſeule doit faire reſpecter profondément, quand ſon mé-

rite d'ailleurs ne ſeroit pas auſſi connu qu'il eſt. Je n'en veux qu'aux fauſſes études, & à la mauvaiſe Philoſophie. L'aveuglement du Genre-humain, eſt le plus grand qu'il puiſſe être à cét égard. Il ne faut que ſuivre ce qui ſe preſente naturellement à l'eſprit, lorſqu'il n'écoute pas les ſens, pour en être convaincu.

Ainſi, l'on ne doit pas m'accuſer de m'être prévenu en faveur des ſentimens de qui que ce ſoit. S'il y a quelques Auteurs que je ſemble imiter, c'eſt que nous avons puiſé dans la même ſource. Ceux qui diſent que Dieu fait tout, que les créatures n'ont que l'impuiſſance en partage, qu'on ne voit point les objets en eux-mê-

mes, que la Nature corporelle, n'est qu'une continuelle mécanique, que la Raison n'est point un Etre particulier, que c'est une lumiére commune, à laquelle tous les Esprits participent, que nous avons l'Idée de l'Infini, que nos sentimens sont fort differens de nos connoissances, que Dieu a établi des Loix, qu'il suit constamment dans l'ordre de la Nature, & dans celui de la Grace, que c'est un renversement, que l'esprit soit dépendant du corps, qu'il n'y a qu'un Reparateur divin, qui puisse remédier à ce desordre : ceux, dis-je, qui raisonnent sur ces principes, marchent toûjours d'un pas égal, & ne sortent jamais de la véritable route.

Je ne croi pas qu'on en puisſe douter. Mais comment convenir, que d'imaginer d'autres principes, c'eſt rechercher l'érreur, & préparer ſ'attirail d'une Philoſophie monſtrueuſe ?

En un mot, j'ai préferé la lumiére à mes imaginations, pour éxécuter ce que je me ſuis propoſé. La verité eſt le bien de tout le monde. Quoi qu'on ne découvre pas le premier, les principes qui en découlent, on n'en eſt pas moins le propriétaire, quand on en voit la feconđité, & qu'on en ſçait tirer des conſéquences en toutes ſortes de rencontres. C'en eſt aſſez pour moi. Voïons ce que j'ai à dire contre les autres.

TABLE DES CHAPITRES

De la Vraïe & fausse Métaphysique.

Fin de la Table.

LA VRAYE



LA VRAYE ET LA FAUSSE METAPHYSIQUE, OU L'ON REFUTE les ſentimens de Monſieur Regis, & de ſes Adverſaires ſur cette Matiére.

CHAPITRE PREMIER.

Que la matiére n'eſt pas la cauſe exemplaire de ſon idée. Fauſſeté des Raiſonnemens de Mr Regis. Pitoyable réponſe de ce Philoſophe à Mr Davranches.

JE ne ſuivray par Monſieur Regis dans tout ſes axiomes, dans ſes analyſes, dans ſes

définitions & dans ses reflexions. Rien ne seroit plus ennuyeux & plus inutile. J'irai d'abord au fait. Il est difficile de concevoir, que Monsieur Régis fasse tant d'appareil pour ne rien dire, ou pour dire tout de travers. C'est cependant de quoi j'espere convaincre le Lecteur.

System. Metaph pag. 74. Comme l'idée de l'etenduë est inseparable de l'esprit, cet Auteur cherche d'où vient la proprieté qu'a cette idée de representer l'étenduë:& trouvant par *l'analyse*, que cela ne peut venir de lui-même, il conclut, que cela ne peut venir que de l'étenduë : ce qui le conduit à cette grande découverte que *l'étenduë existe*, parce que suivant son premier axiome, qui est, que *le néant n'a point de proprieté*, si l'étenduë est cause, c'est une necessité qu'elle existe.

Ce même axiome lui est d'un usage merveilleux. Car il en conclut encore, que si l'étenduë n'existoit pas, l'idée qui nous la represente, representeroit le néant, ce qui est impossible. Et enfin par-

System. Metaph. pag.75.

ce que ſuivant ſon troiſiéme axiome, *un effet ne peut avoir plus de perfection qu'il n'en a reçû de ſa cauſe totale*, il ſe confirme de plus en plus dans ſa penſée, *qu'il n'y a que l'étenduë même qui puiſſe étre l'objet de l'idée qui la repreſente, parce qu'il n'y a qu'elle qui contienne réellement & formellement toutes les perfections que cette idée exprime.*

Je ne ſçai ce qu'on appellera ſe mocquer du public, ſi ce n'eſt de donner de tels raiſonemens pour des demonſtrations. Il n'y a là qu'équivoque & petition de principe. On nie que l'étenduë ſoit la cauſe de l'idée qui la repreſente. Si cela étoit ainſi, la matiére, toute tenebreuſe qu'elle eſt, éclaireroit l'eſprit : elle ſeroit au deſſus des êtres intelligens, puiſqu'elle leur fourniroit des idées d'où dépend en partie l'intelligence. Peut-on penſer à cela, & ſe perſuader ce que dit Monſieur Regis ?

Mais ; *ſi l'étenduë n'étoit pas la cauſe de l'idée, l'idée n'auroit point*

de cause. Il s'agit donc icy d
chercher la cause de la cause. Veu
on philosopher ou badiner ?

Mais, *si l'étenduë n'existo
pas, l'idée qui nous la represen
te, representeroit le néant*. La ju
te consequence ? Cette idée
represente elle-même. Cela n
suffit-il pas ? Dieu de toute éter
nité a eu l'idée du monde qu'
devoit crêer. Cette idée avant l
création representoit-elle le néant
Il est vray que le néant, comm
néant ne sçauroit étre represent
Mais qu'on prouve qu'une Intel
ligence ne peut recevoir les idée
des choses qui ne sont point en
core, mais qui seront un jour
ou du moins qui sont possibles.

D'où les recevroit-elle, dit
Monsieur Regis, si ce n'étoit d
l'étenduë, qui seule *contient réelle
ment & formellement toutes les per
fections qui sont exprimées par l'idé
qui la represente ?* Et moi, je lui de
mande, quel sera le modele o
l'archetype de l'étenduë. Com
ment Dieu l'a-t'il faite sans en
avoir vû l'archetype ? Dieu agit-i

ſans ſçavoir ce qu'il fait ? Et nous autres, comment ſçavons-nous que la matiére eſt impénetrable & diviſible à l'infini, ſans l'avoir jamais éprouvé, ſi ce n'eſt, parce que l'idée qui nous la repreſente, en eſt le modele parfait, & qu'en jugeant ſur ce modele, qui contient, non pas *formellement*, puiſque cela n'eſt pas neceſſaire dans un modéle, mais *éminemment*, toutes les perfections de l'étenduë, nous ne pouvons nous tromper ?

Il y a peu de Philoſophes qui n'ayent pensé, que les idées que nous avons des étres corporels, ſont les éxemplaires de ces êtres. Platon s'eſt rendu celebre par ce ſentiment. Mais Monſieur Regis n'aime pas des choſes ſi communes, il prétend, que la creature eſt l'exemplaire de l'idee qui la repreſente. Les Architectes doreſénavant ne dreſſeront plus leurs ouvrages ſuivant les idées qu'ils s'en ſeront formées, ou ſelon le plan qu'ils en auront pris dans leur eſprit. L'étenduë crêée leur fournira leur modéle auſſi

bien que leur terrein. Monsieu
Regis a pressenti ce ridicule, & i
a crû parer le coup qu'il prévoyoi
par l'ingenieuse distinction *d'idé*
naturelle, & *d'idée artificielle.* J'ai
dit-il, *l'idée d'un palais enchant*
sans qu'il existe : mais cette idée e
artificielle, parce que la volont
ajoûte à l'idée naturelle d'étendu
ou en diminuë ce qu'elle veut pou
imaginer un palais.

Syftem. Metaph. pag. 76.

Cet Auteur ne sent qu'à dem
ce qui se passe en lui-même, où i
ne parle pas sincerement. Ne sçait
il pas qu'il a souvent des idées d
palais ou de masure sans que s
volonté y ait aucune part, com
me il lui arrive lorsqu'il dort? N
sent-il pas, que s'il aperçoit de
parties & des proportions, c'es
qu'il donne à l'idée infinie qu'il
de l'étenduë, les bornes qu'il lu
plaît? Il le sent assûrément. Ca
il vient de le dire. L'idée *artifi*
cielle n'est donc qu'une limitatio
de l'idée *naturelle*? Et par conse
quent si l'idée artificielle ne sup
pose pas un palais éxistant, l'idé
de l'étenduë ne suppose point un

matiére existente : mais au contraire cette idée est préalable à la matiere comme il paroît par l'éxemple d'un *palais enchanté* qu'on voit, & qui n'éxiste point. C'est ainsi, ce me semble, qu'on peut rappeller à la preuve un homme qui pour une distinction frivole se met en droit de supposer ce qui est en question.

Mais que signifie cette maniere de parler, que *l'étenduë est l'objet de l'idée qui la represente?* Est-ce l'étenduë qui éclaire l'idée? est-ce l'idée qui la contemple, & qui en avertit l'ame? est-ce l'ame même qui est cette idée? si c'est l'ame, même, comment devient elle idée? si l'idée & l'ame sont deux choses differentes, comment subsiste cette idée?

Monsieur Duhamel presse icy à sa maniere Monsieur Regis; & quoique dans la suite il fasse l'honneur aux Cartésiens de les marquer tous au coin de cet Auteur, il l'accuse de n'avoir pas suivi Descartes. Il n'est pas necessaire, dit-il, ensuite, qu'une « « Duhamel, Reflex. pag. 67.

„ cauſe exemplaire éxiſte réelle-
„ ment & actuellement pour produi-
„ re ſon effet, c'eſt aſſez qu'elle
„ éxiſte objectivement dans l'eſprit
„ de celui qui veut produire quel-
„ que choſe à la reſſemblance de la
„ cauſe exemplaire.

Qu'eſt-ce, je vous prie, qu'une cauſe qui n'éxiſte pas réellement? Ce qui éxiſte objectivement n'a-t'il point d'éxiſtence réelle? mais où ſe trouve cette cauſe éxemplaire qui n'éxiſte pas réellement? Eſt-ce dans l'ame ou dans le corps? ce n'eſt pas dans l'ame; car l'ame ne renferme que ſes propres modifications. Ce n'eſt pas dans le corps. Car on ſuppoſe qu'il n'y a point d'étenduë. Voilà une cauſe éxemplaire qui apparemment ne trouvera pas ſa place. Mais, qu'elle la trouve, d'où aura-t'elle tiré ſon origine? comment aura-t'elle le pouvoir d'imprimer dans l'ame une idée ſi ſemblable à elle-même? ſi elle ne fait que ſe découvrir à l'ame, afin que l'ame l'apperçoive, que devient-elle aprés s'être montrée? Com-

ment fait-on pour la faire paroître & éclipser ? Voilà où nous ménent ces gens qui veulent qu'on croye qu'ils *travaillent à la perfection de la Philosophie.*

Monsieur Hüet avant eux avoit pris la chose de plus loin. * Il avoit attaqué *le doute Cartésien*, pour venir delà à la matiére des idées. Monsieur Regis lui a répondu à peu prés en ce sens, que si Descartes & ses Disciples *doutent*, ce n'est pas par une disposition à ne rien croire, mais pour éxaminer ce qu'on leur propose, & pour ne pas juger sur le témoignage des sens, comme jugent toûjours ceux qui n'éxaminent pas. Jusques-là Monsieur Hüet n'a rien à dire. Mais Monsieur Duhamel ne s'en tient pas à cette réponse. Il soûtient, que le doute des Cartésiens est sérieux, effectif, & absolu. *On ne doute point*, dit-il, *d'un doute feint & hypothetique, quand on traite avec soi-méme. Nos connoissances ne peuvent pas dépendre d'un doute feint & imaginaire. Un doute supposé de*

* Censura Philosoph. Cartes.

Duhamel. Reflex. pag. 3. & 4.

gayeté de cœur, ne nous permet pas de nous assurer d'aucune chose, parce qu'on peut éternellement supposer un semblable doute.

Voilà donc Monsieur Duhamel qui ne doute de rien de gayeté de cœur, parce que s'il doutoit ainsi, il ne s'assureroit jamais de la chose dont il douteroit. S'il doute, c'est tout de bon, parce qu'à lors il traite avec lui-même, & qu'il sçait qu'un doute feint ne peut être le principe de ses connoissances. Ce doute effectif plus favorable pour lui, que pour Descartes le conduit aux grandes découvertes dont il fait part au public. Mais lors qu'il doute, n'examine-t'il point la chose dont il doute, par tous ses côtés differens; & ne suspend-t'il point son jugement, jusqu'à ce qu'il ne puisse plus resister aux idées qui se présentent à son esprit? Si cela est ainsi, le voilà dans le doute Cartésien: Mais quand il y seroit, apparemment il n'en conviendra pas. Car il faut que Descartes soit un vray Pyrrhonien, ou plûtôt

qu'il ait les défauts de la secte, & qu'il n'en ait pas les avantages. On lui fait un procez, sur ce qu'il doute de tout, & incontinent aprés on lui en fait un autre, sur ce qu'il ne doute de rien. On feroît bien pourtant de demeurer en repos. Car je ne croi pas qu'il y ait un homme raisonnable qui ne doute toûjours, sur ce qui ne se présente pas clairement à son esprit, & qui ne cesse de douter quand l'évidence l'aura forcé. Du doute, Monsieur Hüet passe à ce raisonnement *je pense donc je suis*. Saint Augustin l'approuve ; mais Descartes s'en est servi. Il ne vaut plus rien. Monsieur Hüet ne veut pas voir, que bien qu'un homme qui doute *s'il est*, puisse aussi douter *s'il pense*, il ne peut néanmoins douter *qu'il est*, des qu'il s'apperçoit *qu'il pense* : il ne veut pas voir qu'une pensée pour être fausse, ridicule, chimérique, n'en est pas moins une pensée, & que si l'on se trompe, il faut être quelque chose.

Cens. Philosoph. Cartesianæ.

Comme si c'eût été peu que

Monsieur Hüet eut attaqué le petit raisonnement, *je pense. Donc je suis.* Monsieur Duhamel l'a voulu refuter à sa maniere. On y suppose dit-il, ce qui est en question, puis qu'en disant *je pensè*, ce mot *je*, suppose qu'on éxiste. Mais ce mot *je*, pourra bien se trouver par tout; & par conséquent chacun de nous aura bien de la peine à s'assûrer de son éxistence. Si un Philosophe vient dire. *Ce qui a quelque proprieté n'est pas un néant. Or c'est avoir une proprieté que de penser. Donc où est la pensée il y a quelque chose d'éxistant.* Monsieur Duhamel s'appercevra d'abord qu'il y a un *je* caché. Puisque ce raisonnement ne se fait pas lui-même & qu'il faut que quelqu'un le fasse. *C'est supposer*, s'écriera le Philosophe, *qu'on éxistè déja.* Disons lui donc à ce Philosophe, que le *je* ne suppose point icy l'éxistence; mais seulement le *moi* qui pense, le *moi* qu'on regardoit comme un néant avant qu'on s'apperçût qu'il pense, mais qu'on a regardé comme un être, dés qu'on s'est apperçû

Reflex. pag. 44. 45.

qu'il est pensant. Ainsi, le raisonnement de Monsieur Duhamel n'a point d'autre effet que de faire voir la solidité de celui qu'il veut renverser, puisque selon lui-même, on ne peut dire *moi* sans faire entendre qu'on éxiste.

Or comme personne ne peut s'empêcher de dire *moi* ou *je* : ce qui renferme necessairement la pensée, personne aussi ne peut douter de son éxistence. On dira peut-être, que le néant ne peut pas dire *moi* ou *je*. Qui en doute? mais qui peut douter aussi, que c'est cela-même qui prouve que l'éxistence a un rapport nécessaire à la pensée. Il plaît peut-être à Monsieur Duhamel, quoiqu'il ne soit pas Pyrrhonien, de douter toûjours s'il pense. Cela lui est permis : Il peut aussi, ne pas croire, s'il venoit à n'en plus douter, que ce fût sa premiere connoissance que de connoître qu'il pense, & il pensera sans le sçavoir. Duhamel. Reflex. pag. 48.

Voici Monsieur Huet à la matiére des idées. *Quand je pense, dit-il, au Soleil, il y a une chose* Censur. Philos. Cartes.

presente à mon esprit à laquelle je pense, sçavoir sa pensée. Or cette pensée n'est pas la même que celle par laquelle mon esprit pense actuellement. Car si cela étoit ainsi, l'action seroit la même chose que la fin ou le terme auquel l'action se rapporte ; & l'action reflechiroit en elle-même. D'où il infere que *la pensée par laquelle il pense actuellement, est différente de celle à laquelle il pense.* Et de tout cela il conclût que le sens de cette parole de Descartes *je pense*, est celui-ci, fort propre à faire rire, *je pense que je pense.*

Que répond à cela Monsieur Regis ? Le voici. *La pensée n'est pas une action, mais une passion : Et quand elle seroit une action, elle ne se rapporteroit pas à elle-même, mais à un objet différent d'elle, qui est soûs-entendu, étant impossible de séparer autrement que par une abstraction d'esprit, la pensée de l'objet auquel on pense.*

Rép. à M.Hüet pag. 34.

Monsieur Hüet seroit de bonne composition, s'il se contentoit de cette réponse. Car son objection demeure dans toute sa force ...

qu'à ce que Monsieur Regis ait expliqué, quel est cet *objet soûs-entendu.* Ce que je puis assûrer qu'il n'expliquera pas. Car enfin Monsieur Hüet veut sçavoir, si je ne me trompe, comment la pensée ou l'idée par laquelle il pense, & la pensée à laquelle il pense, sont une même chose : ou il veut qu'on lui explique en quoi ces deux pensées différent l'une de l'autre. Monsieur Regis la senti, & pour se tirer d'affaire promtement. *Il est vrai*, dit-il, *que pour penser au Soleil, il est nécessaire que mon esprit soit pour penser, qu'il y ait une pensée par laquelle il pense, & qu'il ait un objet auquel il pense, sçavoir, le Soleil : Mais s'ensuit-il pour cela*, ajoûte-t'il, *que quand Monsieur Descartes dit* JE PENSE, *il y ait là deux pensées, dont l'une devienne l'objet de l'autre ?*

Monsieur Descartes n'a que faire-là. Mais tout Philosophe qui dit *je pense au Soleil*, est obligé de dire quel est ce Soleil qui est l'objet immédiat de son esprit, & en méme tems en quoi cet objet dif-

fére de sa pensée. Monsieur Hüet cependant n'a pas trop sujet de s'applaudir. Son objection toute embarrassante qu'elle est pour Monsieur Regis, marque qu'il n'a pas des idées bien distinctes : il pourra les débroüiller en se souvenant de ce qu'on appelle dans l'Ecole *idée formelle*, & *idée objective*. S'il recherche la nature de ces deux sortes d'idées, il verra que l'idée *objective* du Soleil par exemple, ne peut-être autre chose qu'un objet intelligible tout différent de l'ame & du Soleil, mais qui répréfente parfaitement le Soleil ; & que l'idée *formelle* n'est que l'ame même entant qu'elle pense au Soleil. Celle-cy est un sentiment dont on ne peut connoître la nature que par l'expérience actuelle qu'on en a, un sentiment obscur & confus de lui-même, mais qu'un homme attentif par cela-même demêle sans peine de l'idée *objective* qui l'instruit & qui l'éclaire.

Cens. Philos. Cartes. Monsieur Hüet n'en demeure pas-là. *Comme on ne peut*, dit-il, *rien sentir, connoître, appercevoir*

que par idée, je ne puis sentir que je pense au jour, si ce n'est par l'idée de cette pensée. Or celui qui ose dire que l'idée de la pensée est la même que l'idée du jour, pourra dire aussi que le jour & la pensée sont une même chose. Franchement cela est incommode pour un homme tel que Monsieur Regis, qui ne sçait pas distinguer entre CONNOÎTRE & SENTIR. *Ie ne puis pas dire*, répond-t'il, *que l'idée de cette pensée soit la même que celle du jour, puisque je n'ai pas d'idée de cette pensée. Ie puis dire seulement, que je connois le jour par cette pensée, & que je connois cette pensée par elle-même.* En doit-il être quitte, pour dire que la pensée par laquelle il pense au jour est *connuë par elle-même?* Ne doit-il pas montrer en quoi consiste l'idée du jour, & comment elle différe de l'idée par laquelle il la connoît? Jusques-là Monsieur Hüet ne doit point lui faire de quartier. Mais ne pourroit-on pas aussi embarrasser le Prélat en lui demandant à lui-même qu'elle est l'idée de la pensée, cette

Rép. à M.Hüet pag. 44.

idée qu'il distingue si bien de cell de l'objet ? S'il veut bien m'e croire, je lui dirai, que l'idée d la pensée, c'est l'objet de l'am qui pense ; & que l'objet de l pensée dans celui qui pense a jour, c'est l'idée du Soleil, pa courant son arc diurne, je l dirai aussi, que cette idée objec tive est intelligible par elle-mêm & unie immédiatement à l'ame sans en être la modification ; & que l'idée ou plûtôt la perceptio par laquelle cette idée est connuë est une modification de l'ame, u sentiment, l'ame-même de tell ou telle maniere, touchée affec tée par son objet en conséquenc des Loix de la nature.

Monsieur Duhamel armé d'un puissante Logique entre dans l dispute. Comme *la relation cate gorique*, dit-il, *habet esse in sub jecto & esse ad terminum* : de mê me, l'idée *habet esse in mente*, e *esse ad objectum*. Cela veut dire que l'idée enferme la vertu de mo difier comme son *genre*, & la ver tu de representer comme sa diffe

Duham. Reflex. pag. 14.

rence. Voilà la solution de toute la difficulté. Les Theologiens, ajoûte-il, entendent par être formel des idées la vertu de modifier & la vertu de representer tout ensemble : & par l'être objectif des idées ils entendent la vertu d'être representé. Ibid.

La question est importante, puis que les Theologiens s'en mêlent. Mais qui leur a dit, que la vertu de representer n'enferme pas aussi celle d'être representé ? Ce qu'une idée represente, n'est-il pas representé par cette idée ? Les Theologiens de Monsieur Duhamel pourroient bien être de ceux qui font de distinctions sans fin, & qui n'entendent gueres ce qu'ils distinguent.

Le Principe commun des confusions de ces Philosophes, c'est qu'ils confondent l'idée avec la perception. L'objet qui est la chose representée n'est pas toûjours semblable à l'idée qui nous le represente : mais la perception qui est une suite de quelque trace du cerveau formée ou reveillée le plus

souvent par le cours involontaire des esprits, est toûjours exactement proportionnée, & à la trace à cause de laquelle on reçoit l'idée, & à l'idée même qui est l'objet de l'ame.

On conçoit aisément la difference de l'idée & de la perception, si l'on considere qu'un œil qui reçoit la lumiere est autrement modifié qu'un œil qui ne la reçoit pas; & que cependant cet œil, ainsi modifié, est toute autre chose que la lumiere. C'est la lumiere qui le modifie, mais elle est hors de lui cette lumiere, & assurement il ne la contient pas. De même les idées par lesquelles l'ame voit & connoît les creatures, lui donnent des modifications qu'elle n'avoit pas; mais il s'en faut bien que ces idées soient l'ame même, & qu'elle soit elle-même sa lumiere.

De plus, puisque l'œil n'est pas capable de voir, & que les objets qui le frappent ne sont pas visibles par eux-mêmes, il s'ensuit necessairement que c'est l'ame qui

aperçoit, & que l'objet qui l'éclaire est par lui-même intelligible.

Il ne reste donc plus qu'à examiner quel est cet objet qui renferme les idées de tous les êtres corporels. C'est sans doute un objet immense, un objet increé, un objet tres-simple dans sa varieté sous laquelle il se presente à nous, un objet inépuisable. Et à qui peut convenir tout cela, sinon à celui qui par sa nature est toûjours present aux esprits, qui dans la simplicité de sa substance renferme les perfections de tous les êtres particuliers, & qui peut se presenter comme il lui plaît, tantôt selon qu'il represente telle substance, tantôt selon qu'il en represente un autre?

CHAPITRE II.

Que l'ame n'a pas assez de realité pour contenir l'idée de Dieu, veritable demonstration de son existence. Paralogismes grossiers de Monsieur Regis sur cette matiére.

C'Est faute d'avoir distingué ces deux choses, la *perception* & *l'idée*, que Monsieur Regis anéantit au lieu d'établir la demonstration de l'existence d'un être infiniment parfait ; Car sur ce fondement, que toute idée doit avoir une cause exemplaire, comme si toute idée n'étoit pas elle-même l'original, * il conclut de ce que nous avons l'idée d'un être infiniment parfait, qu'il est necessaire que cet étre éxiste : & il ne voit pas qu'il y a contradiction qu'un être infini en tous sens tel qu'est l'être parfait, soit representé par une idée finie telle que seroit celle qui ne seroit que la modification de mon ame. Il ne

* System. Metaph. cap. 87.

voit pas que cet être ne sçauroit être representé ; & que si nous en avons une idée, comme certainement nous l'avons, c'est lui-même qui est cette idée ou qui se découvre à l'ame selon quelques-uns de ses attributs. Car il faut bien remarquer, qu'il n'en est pas de l'être infini, comme des êtres bornez & particuliers. On peut avoir l'idée de tel être sans que cet être éxiste, parce qu'on ne voit point cet étre en lui-même, & qu'on le voit par une idée qui n'a point de liaison necessaire avec lui. Mais il est clair, que l'être infini ne sçauroit être representé que par son actuelle presence.

Monsieur Hüet avoit demandé si le mot *d'idée* ne signifioit pas *ou l'action de l'esprit par laquelle nous pensons, ou l'objet de cette action auquel nous pensons.* Monsieur Regis a répondu, qu'il entend par le mot *d'idée*, non *pas l'objet auquel nous pensons, mais l'action par laquelle nous pensons à cet objet.... Cette idée*, ajoûte-il, *est finie, si on la considere en elle-même ; & si*

Censura Philos. Cartes.

Rep. à M. Hüet pag. 191. & 192.

lon son être formel : mais elle est infinie, si on la considere selon son être objectif.

Voilà Monsieur Regis entre les mains de Monsieur Hüet, & tout Cartésien qu'il croit être, il n'échapera pas si son adversaire le bat à la Cartésienne, c'est à dire, en lui faisant expliquer ses termes, & le reduisant à des distinctions précises. Monsieur Regis convient que l'idée qu'il a de Dieu, considerée, *selon son être formel*, est une modification de son ame.

Qu'est-ce donc que cette même idée de Dieu, considerée selon son *être objectif* ? N'est-ce pas aussi la modification de son ame ? Puisqu'il dit, *que cette idée, selon cet être procede d'une cause plus excellente que l'esprit ?* Voilà donc sa modification qui lui represente l'infini. Cela est merveilleux. Car on n'auroit jamais pensé qu'une modification, qui ne peut être que finie, representât l'infini. Mais enfin qu'il dise comment il l'entend. Elle le lui represente, dit-il, *selon son être objectif.* Ce langage n'e

Rep. à M. Hüet pag. 192.

pas intelligible. Qu'il explique comment cette idée ſi ſimple a deux êtres, comment l'un eſt l'objet de l'autre, ou comment il ſçait qu'une modification finie lui repreſente un objet infini? Ce Cartéſien ſans doute ſe méprend. Car s'il n'y a en lui qu'une modification finie, & rien hors de lui qui l'éclaire, il ne ſçauroit ſçavoir s'il y a un infini. Qu'il conſidere ſa modification comme il lui plaira, c'eſt la modification de ſon ame, ſon ame même, ſubſtance finie & limitée. Qu'il montre que cette ame, de quelque maniere qu'elle ſoit tournée, puiſſe trouver en elle-même une idée qui ait quelque proportion avec l'infini. Si cette idée demeure toûjours finie, d'où ſçait-il encore un coup qu'il y a un infini? Ou il voit cet objet infini, ou il ne le voit pas. S'il ne le voit pas, d'où vient qu'il dit, qu'il en a l'idée? S'il le voit, qu'il nous montre par quelle voye il le voit. Il eſt évident, que Monſieur Regis ne ſe tirera jamais de là.

Rép. à M. Hüet pag 199. *Afin*, dit-il, *que l'idée de Dieu passe pour infinie à nôtre égard quant à la proprieté de representer, il n'est pas necessaire qu'elle exprime toutes les perfections qui sont en Dieu, il suffit qu'elle en represente autant que nôtre esprit est capable d'en concevoir.*

Mais Monsieur Hüet peut encore demander en quel langage on appelle *infinie*, une idée qui ne represente que ce qu'un esprit borné peut concevoir. Car où vit-on jamais une plus manifeste contradiction ?

Monsieur Regis cependant revient toûjours à sa premiere distinction. Rép. à M.Hüet pag 210. *L'idée de Dieu*, dit-il, *n'est pas infinie formellement entant qu'elle est une modification de l'ame : mais elle est infinie objectivement entant qu'elle a la proprieté de representer une chose infinie. Par une idée infinie objectivement*, ajoûte-t'il, *on n'entend autre chose qu'une idée qui represente autant de perfections qu'une idée est capable d'en representer.*

Mais cette idée represente-t'elle

des perfections infinies ? Non sans doute, puisqu'elle n'en peut representer *qu'autant que l'esprit en peut concevoir*. Comment est-elle donc infinie ? Comment ressemble-t'elle à son objet qui est infini ; & qui a a des perfections infinies ? *Rien n'empêche*, dit Monsieur Regis, *qu'une idée qui est dissemblable à son objet, quant à son être formel, ne soit semblable au même objet quant à son être objectif.* Monsieur Regis doit sçavoir qu'on ne se paye plus de mots. On demande ce que c'est que l'être objectif d'une idée qui est une veritable modification. On demande comment cet être objectif peut être infini dans une modification finie. Car enfin, il faut qu'il soit infini pour representer un objet infini. Enfin on demande d'où cette idée, toûjours finie en elle-même en qualité de modification, peut proceder pour être infinie, quant à son être objectif.

Monsieur Regis à tout cela n'a pû dire autre chose sinon, que l'idée de Dieu quant à son être

Ibid. objectif procede d'une cause infinie, *parce qu'il repugne qu'une idée represente plus de perfections qu'il n'y en a dans sa cause exemplaire.* Mais ne suppose-t'il pas que son idée lui represente plus de perfections qu'il n'y en a dans les choses finies. Or c'est cela précisément qu'on lui nie. Car son idée est finie. Qu'il prouve que l'infini est la cause éxemplaire d'une idée finie, & que cette même idée represente l'infini. C'est apparemment cela que Monsieur Hüet veut sçavoir, & jusqu'à ce qu'on le lui ait fait voir, il sera toûjours en droit de dire qu'une idée qui n'est qu'une modification d'un être fini ne peut representer, quelque tour qu'on lui donne, que des choses finies.

* Reflex. pag. 74. Monsieur Duhamel jugeant * de Descartes & de ses Disciples sur les raisonnemens de Monsieur Regis, a bien raison de dire, que les Cartésiens ne peuvent pas se vanter d'avoir inventé aucune démonstration de l'éxistence de Dieu. Car des Cartésiens, tels que Monsieur

Regis, ne ſont propres qu'à faire douter de cette parfaite éxiſtence; & ils feroient mieux de s'en tenir à la ſimple démonſtration de Monſieur Duhamel, qui mettant bonnement ſon idée au nombre des créatures, juge par cette idée, comme par le reſte des créatures, qu'il y a un Dieu. Duhamel. Ibid.

Aprés tout, Monſieur Regis a l'idée de Dieu, de l'infini, & il voit bien que cette idée lui eſt commune avec toutes les Intelligences: mais quelque réelle qu'elle ſoit cette idée, quelque certain que ſoit Monſieur Regis d'en être toûjours tout rempli, un homme tel que Monſieur Hüet eſt capable de le deſoler; & cela, parce que Monſieur Regis n'eſt pas capable de demêler ce qui eſt en lui, ce qui lui eſt propre, d'avec ce qui eſt hors de lui, je veux dire ſes perceptions, ſes propres modifications, d'avec les idées qui lui ſont préſentes. Car s'il avoit diſtingué ces deux choſes, il auroit dans un inſtant fermé la bouche à Monſieur Hüet, qui le preſſe &

qui le terrasse, sur ce que la per
ception étant finie, elle ne peu
représenter un être infini.

Que Monsieur Regis ne fait-
une attention entiére à l'idée qu'
a de Dieu, il reconnoîtroit qu
son Esprit apercevant l'infini e
tout sens, c'est une nécessité qu'
y ait une perception & un objet
une perception finie, puisqu'el
est la modification d'une substan
ce finie ; mais un objet infini pu
qu'on l'aperçoit tel en tout sen
un objet éternel, puis qu'on vo
qu'il a été avant nous, & qu'
sera toûjours aprés nous ; un ob
jet qui se communique à tous
puis qu'on voit que tous y peuven
découvrir les mêmes qualitez.

L'ame n'aperçoit de cet objet
que ce qu'elle est capable d'en re
cevoir : mais quoi qu'elle ne
comprenne pas, elle le conço
néanmoins tel qu'il est, infini e
tout sens, renfermant les perfec
tions de toutes les créatures, d
maniere que quelque nombre qu'o
en conçoive, elles ne l'épuiseron
jamais.

Quoique Monsieur Hüet prétende n'avoir pas l'idée de Dieu, cela n'empêche pas qu'il ne l'ait aussibien que Monsieur Regis. Il faut le lui prouver. Il pense quand il lui plaît, à un petit cercle, à un plus grand, & à un autre encore plus grand. Comment cela ? N'est-ce pas parce qu'il conçoit dans l'idée qu'il a de l'étenduë, divers points également éloignez d'un seul, qu'on appelle le centre, & qu'il en prolonge le diamétre autant qu'il veut. Il pense à un cercle en général, c'est à dire, à un cercle dont il ne détermine point la grandeur. Comment cela ? Si ce n'est, parce qu'il a l'idée de la généralité qu'il répand sans y penser, sur l'idée particuliére de cercle. Or cette idée de la généralité, n'est pas l'idée de tel être. C'est donc l'idée de l'être ? Et qu'est-ce que l'idée de l'être, si ce n'est l'idée de l'infini, de Dieu même ? Quand Monsieur Hüet prononce les termes de *genre*, *d'espece*, *de qualitez*, de *vertus* il pense à des créatures, mais à t'il l'idée parti-

culiére de quelque créature ? N
ſans doute. Que ſe paſſe t'il do
en lui ? Il joint tout naturellemc
& ſans s'en apercevoir l'idée
la généralité aux idées particuli
res qu'il a des créatures : & c'
par cette raiſon que les Diſcip
d'Ariſtote ne demêlant pas
idées ſi différentes, parlent éterne
lement, ſans ſçavoir ce qu'ils ve
lent dire.

Monſieur Hüet penſe donc
l'être. Il a donc l'idée de l'êt
ſans reſtriction, de l'être qui a d
perfections infinies. Car il n'y
peut tant concevoir, qu'il ne pu
ſe encore y en concevoir davant
ge, & il voit bien, que tout
que les êtres particuliers ont
plus parfait, n'en eſt qu'une l
gére participation. Or je dis, q
cette idée de l'ètre ou de l'infin
c'eſt l'être ou l'infini-même. J'
ai dit la raiſon, qui eſt, que n
pouvant y avoir pluſieurs infinis
& que l'infini ne pouvant être r
préſenté, par aucune choſe fini
c'eſt une neceſſité, puis que no
en avons l'idée, qu'il ſoit lu

même son idée & qu'il éxiste.

Distinguons présentement à la maniére de l'Ecole, l'idée formelle, de l'idée objective; & attachons des idées à ces termes. L'idée objective sera l'être, l'infini toûjours présent, & uni immédiatement aux esprits: & l'idée formelle sera la pérception de l'ame, la modification qu'elle reçoit à la présence de l'infini.

De croire que tout ce qu'on appelle l'idée de l'infini, soit dans cette modification, s'est se former une chimére. Car l'ame peut-elle voir que ses modifications s'étendent au delà d'elle-même, comme elle voit que l'infini s'y étend? Peut-elle voir ses modifications, séparées d'elle-même, comme elle voit que l'infini en est separé, & mêmes toutes les idees particuliéres qu'elle aperçoit? Peut-elle concevoir qu'un être particulier & fini, tel qu'elle est, soit capable d'une modification générale & infinie, comme il faudroit qu'elle le fût, si elle voyoit l'infini dans sa modification? Ce sont les raisons

par lesquelles Monsieur Hüet peut renverser tout l'édifice de Monsieur Regis, mais qui ne touchent point à l'idée de l'infini, puisque cette idée est préalable à la perception que nous en avons.

Eh, que pourroit lui opposer toute l'Ecole d'Aristote, pendant que cette même idée fournit aux Péripatéticiens, comme aux autres hommes, de quoi conter, calculer, mesurer, de quoi parler tant qu'il leur plaît, sur le plus & sur le moins ?

Voyons néanmoins ce que Monsieur Regis, pour soûtenir sa modification, dans laquelle il voit l'infini, répond à Monsieur Hüet. *Par le mot de réalité objective*, dit-il, * *les Cartésiens entendent avec leur Maître, la proprieté que les idées ont de répresenter leurs objets.*

* Rép. à M. Hüet p. 227.

Si cela est ainsi, l'idée est beaucoup moins que sa proprieté. Car quelle proportion, de la simple modification d'une substance finie, telle qu'est mon ame, à une réalité objective, telle qu'est l'idée

de l'infini ? Cette proprieté dont parle Monsieur Regis, est, ou finie ou infinie. Si elle est finie, comment répréſente t'elle l'infini ? Si elle est infinie, comment peut-elle être renfermée dans une idée finie ? Je reconnois assurément Monsieur Descartes pour un grand Philosophe ; mais s'il m'avoit parlé le langage de Monsieur Regis, je n'aurois pas été son Disciple.

Les Cartésiens ne veulent pas, continuë Monsieur Regis, *que les choses qui sont* A PARTE INTELLECTÛS, *soient tellement* A PARTE INTELLECTÛS, *qu'elles ne soient aucunement* A PARTE REI: *& pour prouver qu'ils ont raison de le vouloir ainsi, ils apportent l'exemple des Syrénes & des Centaures ; & en général de tout ce qu'on appelle Chimere. Or*, dit-il, *s'il n'y avoit jamais eû aucun Cheval, ni aucun Homme, aucune Femme, ni aucun Poisson, il faudroit dire, que l'esprit auroit la proprieté de former des idées du néant.* Rép. à M. Hüet pag. 233.

Où est le Cartésien qui dit, que les créatures sont les modéles des

idées qui les répréſentent ? Que le
idées ſuppoſent les créatures, &
non pas les créatures, les idées.
Où eſt le Cartéſien, qui dit, qu
les Géométres ont vû de leur
yeux, des figures avant que d'e
avoir les idées. Qui dit, que s'i
n'y avoit que des eſprits, ils n
pourroient pas recevoir l'idée d'u
monde que Dieu peut faire ? Qu
dit, qu'un Ange faute de traces
ne peut ſçavoir ce que c'eſt qu'u
triangle ou un quarré ? Où eſt l
Cartéſien, qui ne voit pas qu
l'infini eſt la réalité, d'où nou
formons, ou plûtôt, d'où nou
tirons nos idées, puis qu'il n'y
que l'infini, qui dans la ſimpli
cité de ſa nature, puiſſe renferm
cette multiplicité d'idées, que nou
voyons bien que nous n'épuiſeron
jamais ? Où eſt le Cartéſien, qu
ne dit pas, que ſi les idées ſon
toûjours *à parte rei*, ce n'eſt qu'e
ce ſens, que bien qu'il n'y ait poin
de créature éxiſtante, l'idée néan
moins eſt toûjours réelle & mod
fiant, l'ame actuellement. D'où
ſuit, que l'infini éxiſte, puis qu

son idée éxiste, comme je l'ay déja fait voir.

C'est une chose étrange qu'un Philosophe prouve tout le contraire de ce qu'il prétend prouver, & c'est pourtant ce qui arrive à Monsieur Regis. *L'étre en général*, dit-il, *n'est qu'une notion générale formée de la notion des étres singuliers : & partant l'étre en général n'éxiste que dans l'entendement.* Si cela est ainsi, ou il n'y a point de realité objective de l'infini, ou ce que Monsieur Regis appelle infini, n'est qu'un être particulier. Car il est évident que tout ce qui est formé de choses singulieres est singulier. L'étourdissement, par exemple, qui est composé d'un grand nombre de sensations particulieres de l'ame, est un sentiment singulier. Donc ce que Monsieur Regis appelle ~~l'être~~ en général n'est qu'un être particulier. Si ce n'est pas un être singulier, je soûtiens, que c'est l'être indéterminé, & que cet être indéterminé ne peut être que l'infini. Donc l'être infini, selon Monsieur Regis,

Rép. à M. Hüet pag. 141.

n'éxiste que dans l'entendemen
& n'a point par consequent
réalité objective.

Mais par quel artifice Monsie
Regis sçait-il faire de plusie
idées particulieres une idée gén
rale ? Tire-t'il de son fond la g
néralité, lui qui est un être sing
lier ? Assurément, tout Philosop
qu'il est, il ne distingue pas bi
l'idée de la généralité, le p
d'attention qu'il y apporte le j
te dans l'erreur. Qu'il y soit
tentif un moment, au lieu de
ger qu'il donne l'être à la géné
lité par la multiplication des id
des creatures, il jugera qu'il bo
ne en quelque sorte la général
toûjours presente à son esprit,
la joignant à ses idées particul
res. Mais il y a bien de l'app
rence qu'il ne veut point se
tourner de sa cause exemplai
Systém. metaph. pag. 81. *Si je ne sçavois*, dit-il, *que to
idée doit avoir une cause exempl
re qui contienne formellement to
les proprietez que cette idée rep
sente, je serois bien assuré que j'
rois l'idée du Soleil ; mais je*

pourrois pas conclure de là, que le Soleil existât, parce que je ne connoîtrois aucune liaison necessaire entre mon idée & son éxistence. On a vû que c'est sur le même raisonnement qu'il fonde l'existence de Dieu, & que sa cause exemplaire est une chimere de son esprit. On a vû que l'idée est elle-même l'objet de l'esprit, & un objet indépendant de toute creature. Monsieur Regis devroit donc cesser de philosopher en l'air, & d'affecter un langage qui ne peut en flattant les préjugez que le maintenir dans ses erreurs.

Pourquoi, dit-il, encore, que *si Dieu n'étoit, ni corps, ni esprit, nous n'en aurions point d'idée?* Cette décision ne fait pas d'honneur à l'être parfait; & je soûtiens mêmes qu'elle en détruit l'existence. Dieu n'est point corps, & il est plus au dessus des esprits, que les esprits ne sont au dessus des corps. Il est l'être sans restriction, l'étre indeterminé, l'être infini, qui renferme en soi toutes les perfections des corps & des esprits, Rép. à M. Hüet pa. 245.

mais qui n'eſt ni corps, ni eſprit: Il eſt l'être en un mot, dont l'idée nous pénetre, quoique nous ne puiſſions le comprendre, ni exprimer ce qu'il eſt.

D'ailleurs, quelle eſt l'idée que Monſieur Regis a des eſprits? Je lui ſoûtiens, & je lui prouverai dans la ſuite, qu'il n'a idée de ſon ame qu'en ce ſens qu'il éprouve en lui-même une ſuite de ſentimens & de pensées qu'il voit clairement n'être point des proprietez de la matiére. Et s'il ſçait qu'il y a d'autres eſprits que ſon ame, ce n'eſt que par conjecture, ou par la revelation qu'il en a reçûë; d'où il ſuit, qu'il n'a de Dieu nulle idée philoſophique, s'il eſt vray qu'il ne le connoiſſe que par l'idée qu'il a des eſprits.

Monſieur Duhamel prétend lui prouver par une autre raiſon, qu'il n'a point d'idée de Dieu. *Une idée eſſentielle*, dit-il, *emporte un amour eſſentiel: & peut-on concevoir que celui qui aime Dieu puiſſe pecher?*

Reflex. pag. 181.

Monsieur Duhamel trouve qu'il est étrange d'aimer Dieu & de pecher. Il a raison. Mais qu'il y pense un peu, il verra que s'il peche, ce n'est pas, parce qu'il n'aime point Dieu, mais seulement, parce qu'il n'aime pas Dieu plus que toute autre chose, & qu'ainsi, il n'y a point de danger pour la foi humble & tremblante dans la Philosophie Cartésienne.

Je croi qu'aprés cela, il n'est pas necessaire d'éxaminer les idées particulieres que Monsieur Regis s'est faites de l'être infiniment parfait. Car un homme imagine ce qu'il lui plaît ; & on ne peut retenir son imagination. Il faut attendre qu'il s'explique lui-même avant que de se donner la peine de refuter tout ce qu'il dit.



CHAPITRE III.

Que les veritez de la Religion & des Sciences parfaites doivent être apuïées sur des idées immuables. Monsieur Regis renverse & la Religion & les Sciences parfaites.

TOut le monde convient, que les Sciences doivent être fondées sur des principes certains & invariables; & que si la Morale n'a des regles fixes, il est impossible que la Religion se soûtienne. Voici ce que Monsieur Regis en pense. *Dieu*, selon cet Auteur, *ne voit pas toutes choses dans ses propres perfections; mais dans sa volonté comme dans leur modéle: & il n'y a rien de possible ni d'impossible que ce que Dieu a rendu tel par sa volonté*. Il croit apparemment relever beaucoup, par ce discours la puissance de Dieu. Mais si les volontez divines nous sont inconnuës, comment pourrons nous sçavoir si une chose est possible ou

Systém. Metaph. pag. 90.

impossible, vraye ou fausse, juste ou injuste? On pourroit peut-être dire, que Dieu nous a revelé les veritez de Morale; mais les a-t'il revelées aux Payens qui les connoissent comme nous? A-t'il revelé à quelqu'un les veritez des sciences humaines. Monsieur Regis a-t'il quelque objet representatif de cette volonté qui fait ainsi les choses de la nature qu'il lui plaît?

C'est apparemment un sentiment de Religion qui le retient, S'il disoit, que *Dieu voit les creatures en considerant les perfections qu'il a qui s'y rapportent, il craindroit de faire dependre l'essence de Dieu, qui est toute parfaite, des choses qu'elle representeroit comme les portraits dépendent de leurs causes exemplaires.* Et s'il disoit qu'il y a un certain ordre que Dieu suit par la necessité de son être, il craindroit, *de juger de Dieu comme il juge de lui-méme, & de mettre de la dépendance dans l'être parfait, telle qu'elle se trouve dans la creature.* System. Metaph. ibid. Ibid.

Mais peut-être cesseroit-il d'avoir la conscience si délicate, s'il

vouloit confidérer, 1° Que les idées des créatures ne font point des portraits, mais des originaux ou des modéles que Dieu voit & connoît avant qu'il y ait des créatures, puis qu'il forme tous les êtres particuliers fur ces modéles. 2° Que fi Dieu obéït à un certain ordre, il n'obéït qu'à fa propre fageffe, qu'à lui-même, qui ne peut voir ailleurs que dans fa fubftance, les perfections & les raports de perfection de tous les êtres, & créés & poffibles.

Lifez le ch. 20.

Dieu pourroit-il aimer le plus, ce qui eft le moins parfait ? Eft-ce une impuiffance felon l'idée que nous en avons, que de ne pouvoir aimer chaque chofe, que felon le dégré de perfection qu'elle a ? Si les termes *d'impuiffance* ou de *dépendance*, font de la peine à Monfieur Regis, qu'il ne s'en ferve pas, qu'il change fes manieres de parler ; Mais qu'il fçache que rien n'eft fi divin, qu'une impuiffance de cette forte, qu'elle eft le caractére de la divinité, & que fans elle il ne peut y avoir d'être parfait.

Il est vray, que ce Philosophe, aprés avoir soûtenu que Dieu n'a point d'autre régle, que sa volonté, avouë que *cette volonté n'est jamais dépourvuë de connoissance.* Mais, ou cette connoissance est préalable à la volonté, ou elle ne l'est pas. Si elle est préalable, voilà le grand systême renversé ; Car Dieu voudra toûjours agir, suivant ses connoissances & ses idées. Si elle n'est pas préalable, il est évident qu'elle ne peut servir de rien, puis qu'en ce cas, c'est la volonté qui régle tout. System. Metap. pag. 92.

Mais si en me servant du principe de Monsieur Regis, je lui disois que les corps sont plus nobles que les esprits, que la nature n'est point corrompuë, que les plaisirs des sens sont préferables à ce qu'on appelle *Vertu*, Il me répondroit que Dieu a mis le prix aux choses, & qu'il a voulu que les hommes se conduisissent de telle maniere. Mais où voyons nous cette volonté ? Croirai-je un homme sur sa parole, dans des choses qui me regardent de si prés ? Où en

ſommes - nous s'il faut laiſſer - là cette lumiere, qui éclaire tous les eſprits attentifs, cette Loy qui parle au cœur de tous les hommes, pour recourir à une volonté dont nous n'avons aucune connoiſſance ? Je ne ſçaurai plus ſi les trois angles d'un triangle ſont égaux à deux droits, ſi deux, trois & quatre ajoûtez enſemble font neuf, s'il faut que j'aime plus mon ami que mon chien. On me renvoye à une volonté libre & indépendante qui régle tout comme il lui plaît; & on ne me montre point qu'elle ait réglé aucune choſe de ce que je voudrois ſçavoir. Voilà donc tout en confuſion, plus de certitude dans les ſciences, plus de régle dans les mœurs, plus de Religion, plus de juſtice. Mais c'eſt en vain que Monſieur Regis s'éfforce d'éteindre la lumiere naturelle, elle découvrira toûjours à chacun de nous, des véritez qu'on voit bien que Dieu ne peut pas ne point voir; des Loix qu'on voit bien qu'il ne peut pas ne point ſuivre, & auſquelles toutes les Intelligen-

ces sont obligées de se soûmettre. Ainsi, les sciences éxactes ne recevront jamais aucune atteinte; & ce que la Religion nous enseigne, demeure absolument inviolable.

Monsieur Hüet avoit accusé Monsieur Descartes, de n'avoir aucune régle certaine pour connoître la verité. Rien ne pouvoit être plus favorable à cette accusation, que ce que dit Monsieur Regis dans son Systême, & ce qu'il va dire dans sa Réponse. *Censura* Philos. Cartes.

Monsieur Hüet dit, que Monsieur Descartes prend pour son *Critérium*, tantôt la lumiere naturelle, tantôt la pérception claire, tantôt l'évidence, & tantôt la connoissance de la chose, tirée de la chose même. D'où il suit qu'il n'a point de régle fixe & certaine.

Monsieur Regis répond à cela * que la lumiére naturelle ne différe point, ni de la pérception claire, ni de la connoissance de la chose tirée de la chose même; & que Monsieur Descartes a donné indifféremment le nom de lumiere

* Rép. à M. Hüet pag. 83.

naturelle à toutes ces choses.

Rép. à M. Hüet pag. 85. *Quand*, dit-il, *Monsieur Descartes par la lumiere naturelle, entend la faculté qui aperçoit clairement, il en parle comme d'une chose qui agit & qui régarde un objet : au lieu que quand il entend la pérception claire, il en parle comme de l'action, par laquelle la lumiere naturelle regarde cet objet.*

C'est donner beau jeu à Monsieur Hüet, car pour peu que le Prélat presse le prétendu Cartésien, en lui demandant ce que c'est que *la faculté qui aperçoit*, si c'est un mode ou une substance ; & ce que c'est que l'action de la lumiere naturelle, Monsieur Regis sera au bout de ses finesses ; & Monsieur Hüet aura le plaisir de voir un Cartésien, c'est à dire, un ennemi de ce qu'on appelle *facultez*, faire plastron d'une faculté chimérique, & tomber avec sa faculté.

Ibid. *La véritable raison*, ajoûte Monsieur Regis, *pour quoi nous sçavons que ce que nous connoissons par la lumiere naturelle est vray, c'est que la propriété qu'ont les idées simples &*

& naturelles de répréſenter une choſe plûtôt qu'une autre n'eſt pas un pur rien ; & partant qu'elle ſuppoſe une cauſe exemplaire , qui contienne formellement toutes les perfections , que ces idées répréſentent.

Or ſelon Monſieur Regis , les créatures ſont les cauſes éxemplaires des idées. C'eſt donc parce qu'il y a des créatures que nous ſçavons, que ce que nous connoiſſons par la lumiere naturelle eſt vrai. Ne voilà t'il pas la lumiére naturelle bien relevée ? Puis que la propriété qu'ont les idées de répréſenter une choſe plûtôt qu'une autre n'eſt pas un *pur rien* , Monſieur Regis devoit expliquer clairément & ſans équivoque , d'où viennent ces idées , & comment elles ont cette proprieté. C'eſt, ſi je ne me trompe , ce que demande Monſieur Hüet , lors qu'il dit , que Monſieur Deſcartes n'a jamais expliqué ce que ſignifie le mot d'idée.

Il eſt vray , qu'il ne l'a jamais expliqué nettement ; & ce peu d'exactitude eſt apparemment ce qui a mis le deſordre dans la Phi-

losophie de Monsieur Regis, qui n'a pas eû assez d'attention pour se former sur ce grand Philosophe.

Ibid. *Par le mot d'idées*, dit-il, *Monsieur Descartes a entendu les pérceptions de son esprit. Or qu'est-ce qu'une pérception de l'esprit, qu'une certaine maniere de penser? Qu'est-ce qu'une certaine maniére de penser, qu'une modification de la substance qui pense? Et enfin qu'est-ce que cette modification de la substance qui pense, que l'image d'un objet imprimé dans l'esprit méme?*

Les idées sont donc des images, selon Monsieur Regis: & ces images sont des modifications de son esprit. Mais une modification peut-elle être connuë sans la substance dont-elle est la modification? Et ne peut-on pas concevoir une image, sans penser à autre chose? De plus, la propriété de cette image, n'en est-elle pas une modification? Voilà donc une modification de modification? Monsieur Regis croit-il faire bien de l'honneur à Monsieur Descartes, de le

borner à de si pitoïables idées ?

Il est évident, que Monsieur Hüet pourroit ici donner à Monsieur Regis cent coups aprés la mort. Mais plûtôt que de pousser à bout son adversaire, ses amis lui conseilleront de méditer un peu, sur ce que c'est que la lumiere naturelle, la pérception claire, & l'évidence. Il se mettra ainsi en état d'instruire son adversaire. Cela vaut mieux que de le battre.

Pour peu d'attention qu'il y apporte, il verra que la *lumiere naturelle*, est une substance qui éclaire immédiatement tous les Esprits, que cette lumiere est également présente à tous, mais que tous ne la contemplent pas également : D'où il arrive, que tous n'en sont pas également éclairez. Il verra que *la pérception claire & distincte*, est une modification de l'ame tournée vers cette lumiére éternelle : que la *clarté* & *l'évidence*, est cette lumiére même, entant qu'elle éclaire & convainc l'esprit : & que *la connoissance de la chose, tirée de la chose-même*, est celle qui naît

de la contemplation des idées, qui ſont les Archetypes de toutes les créatures.

Si Monſieur Hüet connoît d'autres lumiéres, que cette lumiére immüable & éternelle, qui ſe répand dans nos eſprits, à l'occaſion de ce que nous regardons, de ce que nous liſons, de ce que nous entendons, & ſuivant nôtre attention, il nous fera plaiſir de nous en donner une notion claire & diſtincte: Car c'eſt ici une régle inviolable, de ne ſe rendre qu'à l'évidence, juſqu'à ce qu'il nous ait inſtruits, il voudra bien nous permettre de ne raiſonner que ſur ce que nous connoiſſons, & de dire, que toute la lumiére que Dieu nous communique, en conſéquence des Loix de la nature eſt *une lumiere naturelle.*

De ce que les Pyrrhoniens & Monſieur Hüet doutent, que *l'évidence* ſoit la marque de la vérité, Monſieur Duhamel * en forme un grand préjugé contre le *Critérium* Cartéſien. *Nos Myſtéres*, dit-il, *ont le caractère de la vérité, & pourtant ils ne ſont pas évidens.*

* Reflex. pag. 17. & 18.

L'évidence est commune à la vérité & à la fausseté : & que sçavons nous si Dieu a voulu que l'évidence fût une régle certaine?

La solidité de ces raisonnemens est palpable. Le doute des Pyrrhoniens & celui de Monsieur Hüet, portent un grand coup. L'autorité divine, étant le caractére de la vérité de nos Mystéres, il se pourroit bien faire, que l'autorité d'Aristote fût celui de la verité d'une opinion Philosophique. La fausseté & rien sont une même chose : mais c'est un rien, qui quelquefois, selon Monsieur Duhamel, est évident. Dieu qui peut vouloir l'impossible, selon Monsieur Regis, peut, selon Monsieur Duhamel, avoir voulu être trompeur, & se moquer de nous, en nous donnant pour évidemment vrayes, des choses évidemment fausses.

Peut-être qu'aprés des réflexions si dignes d'un Téologien Licentié Monsieur Duhamel voudra bien nous marquer le *Critérium*, qui lui est d'un si grand usage, je veux dire, nous découvrir le sé-

cret qui le fait raisonner si juste.

Que les idées soient semblables aux choses, & qu'on puisse assurer d'une chose ce qui est contenu dans son idée, c'est encore ce qui ne lui paroît pas soûtenable. Les
Reflex. 27. *Scolastiques*, dit-il, *n'attribuent à la chose qu'une ressemblance intentionelle, & non pas réelle; & en méme tems conviennent que cette ressemblance est impropre.*

Il n'y a pas le mot à dire, puisque les Scolastiques ont decidé: & les Cartésiens sont mal dans leurs affaires, s'il faut qu'ils montrent, comme Monsieur Du-
* Pag. 30. hamel les y veut obliger, * que les modifications de leur ame sont semblables à des mouvemens & à des figures. Ils n'en viendront jamais à bout. Mais s'ils venoient à montrer que les idées qui representent les figures & les mouvemens ne sont pas des modifications de leur ame, les Scolastiques seroient-ils fermes dans leur
* Reflex. pag. 31. décision? Oüy: Monsieur Duhamel y sera ferme. *Il n'y a*, dit-il, * *dans une idée que deux choses, sça-*

voir la vertu de modifier l'ame, & la vertu de representer l'objet. Or ni l'un, ni l'autre ne convient à l'objet. Donc il n'est pas vray qu'on doit attribuer à la chose ce qui est renfermé dans l'idée qui la represente. Cela est d'un ancien Professeur qui prend bien le sens de ses adversaires, & qui a bien compris que l'idée n'est semblable à la chose que parce qu'à la faveur de l'idée on connoît certaines proprietez de la chose.

Si l'idée est la chose même, en-tant que connuë, Monsieur Duhamel accorde, * qu'en ce sens, *l'idée de la chose est parfaitement semblable à la chose, parce qu'alors cette idée est la chose méme.* Cette maniere de Philosopher est sans doute la plus subtile. Il faut ne vouloir pas s'en tenir au témoignage des sens pour ne s'en pas accommoder. Mais dans le cas que pose Monsieur Duhamel, croiroit-il que la distinction ou difference des idées emportât la distinction des choses, lui qui est si opposé à juger de la difference des choses par la difference de leurs

* Pag. 33.

idées? Il en aura tel ſentiment qu'il lui plaira. Mais il ſe trouve engagé à nous apprendre comment il diſtingue l'ame qui ne tombe point ſous les ſens, d'avec le corps qui eſt palpable; puiſque chez lui, *l'idée n'eſt que la choſe méme entant que connuë.*

CHAPITRE IV.

Que nous n'avons point d'idée claire du mot de puiſſance. Monſieur Regis ne ſçauroit expliquer clairement ce que c'eſt que puiſſance ordinaire & extraordinaire.

C'Eſtoit peu pour Monſieur Regis d'avoir avancé que Dieu n'a point d'autre régle que ſa volonté, il falloit qu'il nous donnat une haute idée de cette même volonté. Pour cela il fait main-baſſe ſur les *volontez générales,* ſur *les volontez particulieres,* ſur les *volontez antecedentes,* ſur les *volontez conſequentes:* & nous apprend * à tous, que *Dieu agit par*

* Syſtem. me-

une volonté simple, éternelle, & immuable. Car, dit-il, *Dieu ne veut pas la pluye & le beau tems par deux volontez particulieres : au contraire la pluye & le beau tems, quelque opposition qu'il y ait entre eux, sont les effets d'une seule & même volonté, par laquelle Dieu veut que la pluye succede au beau tems, & le beau tems à la pluye.* Monsieur Regis ne songeoit peut-être pas, que tout le monde sçait bien, que Dieu veut que la pluye succéde au beau tems, le jour à la nuit, & la mort à la vie. Il faut l'en faire souvenir, & le prier de nous apprendre comment une seule & même volonté produit des effets si contraires. C'est cela dont il s'agit, & sur quoi la Philosophie se peut exercer.

taph. cap. 93.

Mais que pourra nous dire Monsieur Regis, s'il persiste à ne se pas vouloir accommoder des volontez générales ? A-t'il bien reconnu, que par ces volontez on n'entend autre chose qu'une seule & même volonté déterminée par les causes qu'on appelle Secondes,

causes dont Dieu a fait l'enchaî-ment, dont il a prévû & comparé tous les effets, & par lesquelles, il a connu qu'il éxécuteroit dignement ses desseins ? C'est par là qu'on conçoit que pendant que les choses humaines sont dans un changement continuel, la conduite de Dieu est toûjours la même, & l'ordre de la Providence toûjours égal. Si Monsieur Regis a de meilleurs moyens pour nous faire connoître cette uniformité admirable de la conduite de Dieu dans la varieté des avantures de la vie & des effets naturels, on l'écoutera volontiers.

De la volonté, il vient à la puissance de Dieu, & il en parle
System. Metaph pag. 93. en ces termes. *Je suis obligé de reconnoître en Dieu comme deux puissances, l'une par laquelle il agit d'une maniere que je puis concevoir, l'autre par laquelle il agit d'une façon que je ne sçaurois comprendre.*
Pag. 94. Et plus bas. *Sçachant d'un côté par la raison que les loix de la nature sont immuables ; & de l'autre par la revelation divine que Dieu a*

changé une verge en serpent, je serai obligé de recevoir ces deux veritez comme tres-constantes, bien que je ne puisse pas concevoir comment elles s'accordent ensemble.

Je voudrois que Monsieur Regis m'expliquât sa pensée. Prétend-t'il que la verge de Moïse fut changée en serpent par les loix de la nature? Ou bien prétend-t'il mieux concevoir la maniere dont Dieu remuë un fêtu, que la maniere dont il change une verge en serpent? Le premier est une impieté, & le second est une erreur des plus grossieres. On conçoit bien que la volonté de Dieu est efficace par elle-même, parce qu'il y a contradiction qu'il n'y ait pas une liaison necessaire entre ce que veut un être infiniment parfait, & les effets de cette volonté: mais comment cette volonté est necessairement suivie de ses effets, c'est ce que l'esprit humain ne peut comprendre, quelque ordinaires & communs que soient ces effets.

Il est vray que Dieu exerce par *plusieurs* voyes sa puissance. Tan-

tôt il l'exerce immediatement, & par lui-même, comme quand il donna aux Juifs la loy Morale : ce qui nous est assez marqué par cette expression, *Digito Dei.* Tantôt par le ministére des Anges, comme quand l'armée de Sennacherib fut défaite; tantôt par les loix de la nature, comme quand il sort une tulippe d'un oignon, ou qu'un animal en produit un autre : mais toûjours d'une maniére que nous ne pouvons concevoir, & toûjours divinement.

Il est permis à Monsieur Regis de diviser la puissance de Dieu en puissance *ordinaire* & en puissance *extraordinaire* à raison des differentes voyes par lesquelles elle produit ses effets. Mais ne lui en déplaise, ses distinctions ne passeront pas, lorsqu'elles ne feront que broüiller au lieu d'éclaircir la matiére. *Je puis comprendre*, dit-il ailleurs, * *les raports qui sont entre le serpent qui produit & celui qui est produit : & je ne puis comprendre les raports qui sont entre le serpent & la verge.* C'est sur cela

* Syste. Metaph. pag. 104.

qu'il fonde sa distinction de puissance *ordinaire*, & puissance *extraordinnire*.

Mais qu'entend-t'il par ces raports qu'il comprend, & qu'il ne comprend pas ? Veut-il dire qu'il comprend mieux que Dieu avec une certaine portion de matiére puisse former un serpent qu'avec toute autre portion de matiére, ou par le moyen d'une cause seconde, que sans cause seconde ? Veut-il dire qu'il comprend la formation ordinaire des serpens, parce qu'un serpent ressemble à un autre serpent ? Qu'il entende ce qu'il voudra par ce terme de *raport*, il trouvera par tout, que la puissance de Dieu est également incomprehensible & dans la production des effets *ordinaires*, & dans celle des effets *extraordinaires*.

Monsieur Hüet avoit attaqué fortement le sentiment de Descartes touchant la puissance de Dieu ? Monsieur Regis lui répond. * *Quand Monsieur Descartes auroit dit, que Dieu peut faire que*

Censura Philos. Cartes.

* Rep. à M. Hüet p. 132.

deux ajoûtez à deux, ne fassent pas quatre, & que le tout ne soit pas plus grand que sa partie, cela ne devroit étre entendu que de la puissance de Dieu extraordinaire, par laquelle il peut faire des choses que nous ne sçaurions concevoir.

Appellera-t'on cela, défendre Monsieur Descartes ? Convenir que Dieu peut faire par sa puissance extraordinaire, que deux & deux ne fassent pas quatre, n'est-ce pas avoüer que peut-être un jour, deux & deux ne feront pas quatre, & que peut-être le tout ne sera pas plus grand que sa partie ? Car enfin, Dieu employera sa puissance extraordinaire quand il lui plaira ; & nous ne sçavons pas s'il lui plaira de l'employer ou non. Qui peut donc s'assurer, que les raports des lignes & des nombres soient toûjours les mêmes qu'ils sont aujourd'hui ? Que les corps ne deviendront pas plus nobles que les Esprits ? Que sçavons nous-mêmes, si Dieu ne l'a pas déja voulu ainsi ? Adieu donc l'Arithmétique, adieu la Géomé-

trie, adieu la Morale, & la Métaphyſique. Eſt-il néceſſaire pour l'honneur de Monſieur Deſcartes, que toutes les Sciences ſoient renverſées ? Eſt-ce dans cette vûë, que Monſieur Regis dans ſon Syſtême marche pas à pas & avec précaution, qu'il ſemble ſe défier de tout, & ne vouloir entamer les queſtions, que par ce qu'elles ont de plus ſimple. Monſieur Hüet & Monſieur Regis, il faut l'avoüer, ſont deux étranges hommes pour Monſieur Deſcartes. L'un l'accable ſans quartier, pour peu qu'il le trouve à l'écart, l'autre ne lui prête la main, que pour l'expoſer de plus en plus à l'ennemi. Avoüons à Monſieur Hüet, que Monſieur Deſcartes a dit nettement, que *Dieu peut faire, que deux ajoûtez à deux ne faſſent pas quatre : & que le tout ne ſoit pas plus grand que ſa partie.* Que s'enſuit-il de là ? Que l'eſprit de Monſieur Deſcartes, auſſi-bien, que celui des autres hommes, ne s'eſt pas toûjours également ſoûtenu, qu'il n'a pas toûjours examiné ſuf-

fiſamment les queſtions particu-liéres, & qu'il a ſuppoſé, que des Lecteurs intelligens s'attache-roient principalement à ſes prin-cipes, pour corriger mêmes ſes écrits, quand il s'y ſeroit gliſſé quelque erreur. N'eſt-il pas fort ſurprenant, que Monſieur Deſcar-tes ne faiſant attention qu'à la puiſſance de Dieu, ait dit ſans exception, que Dieu fait tout ce qu'il lui plaît, & que rien ne lui eſt impoſſible? Dans un autre tems, faiſant attention à la ſageſ-ſe Divine, il auroit excepté les choſes, dont les idées ſont oppo-ſées. Car il avoit aſſez de péné-tration pour connoître, que Dieu voulant de telles choſes, ſeroit contraire à lui-même. Il n'y a pas penſé. N'eſt-ce pas un grand avantage pour Monſieur Hüet?

Il feroit mieux, ce me ſemble, de rire un peu de la penſée de Monſieur Regis, qui fait dire à Deſcartes,* *que s'il ſonge en hyver cüeillir des Roſes, il lui paroît clair en ſongeant qu'il croit en cüeillir: mais non pas qu'il en cüeille effecti-vement.*

* Rép. à M. Hüet p. 132.

C'eſt un dénoüement, dont il faut laiſſer tout l'honneur à Monſieur Regis. Car le ſentiment de Deſcartes eſt, qu'un homme qui ſonge cüeillir des Roſes en hyver, a des ſentimens auſſi réels de *Roſes* & de *cüeillir*, que celui qui en cüeille en effet dans le Printems, puiſque les traces de *Roſes* & de *cüeillir*, ſont renouvelées dans ſon cerveau, & qu'en ſuite de ce renouvelement, il reçoit les idées qui ſont liées à ces traces. Mais il n'a jamais penſé, comme le lui attribuë Monſieur Hüet, qu'il y eût des Roſes pour cela, & que cét homme en cüeillit; puis que mêmes l'éxiſtence des Roſes n'a point de liaiſon néceſſaire avec les idées qui les répréſentent à ceux qui veillent: ce qui fait, que ſi nous ne pouvons pas douter de ce que nous voyons de nos yeux, c'eſt par d'autres raiſons, que celle de la liaiſon de l'idée & de l'éxiſtence de la choſe.

Cenſura Philoſ. Carteſ.

Monſieur Hüet & Monſieur Regis, ſçauront donc, qu'un homme qui ſonge cüeillir des Roſes en

hyver, se trompe, non pas dans le sentiment qu'il éprouve, mais dans le jugement qu'il fait, qu'il y a des Roses & qu'il en cüeille : jugement naturel & inévitable à un homme, que le sommeil prive de l'usage de sa liberté.

CHAPITRE V.

On démontre, que la possibilité & l'impossibilité des choses, ne dépendent pas des décrets de Dieu. Que, selon Monsieur Regis, le monde est éternel.

System. Metap. pag. 94. DIeu, dit Monsieur Regis, *étant un être simple, ou pour mieux dire, un acte pur, il ne peut avoir aucune puissance qui soit, ni qui puisse être separée de l'acte.* Il s'ensuit delà, que l'Enfant qui vient de naître, est de toute éternité. Car Dieu certainement de toute éternité a eû la puissance de nous faire ce que nous sommes. Un autre que Monsieur Regis, distingueroit les décrets divins, de la volonté éxécutrice de Dieu,

mais cette distinction ne l'accommode pas. *La volonté de Dieu*, dit-il, *est éternellement agissante.* D'où il suit, que Dieu n'ayant jamais été sans sa volonté, tous les corps & tous les Esprits, sont de toute éternité comme Dieu même. System. Metap. pag. 95.

Il est vrai que les décrets divins sont nécessairement efficaces en ce sens, que Dieu ne peut manquer de faire ce qu'il a resolu, & que tout ce qu'il fait, concourt à la fin qu'il s'est proposée : mais qu'en tout autre sens, la puissance de Dieu ne soit pas séparée de l'acte, c'est ce qu'on ne peut s'imaginer, que faute d'attention aux perfections divines.

Cependant Monsieur Regis met tout en usage pour le prouver. Il dresse à la maniére des Enfans, plusieurs cartes prés l'une de l'autre ; & de ce qu'en poussant du doigt la premiére, il fait tomber la derniére, il conclût par analogie, que Dieu fait toutes choses ensemble, & qu'il n'y a rien d'ancien ni de nouveau. System. Metap. pag. 95.

Mais s'il est permis de se joüer

un peu avec Monſieur Regis, on lui fera voir, 1° Que bien qu'en pouſſant la premiere carte, on faſſe ce qu'il faut faire pour faire tomber la derniere, il eſt faux néanmoins que celle-ci tombe dans cét inſtant, 2° Que cette ſuite de cartes qui tombent, ne peut tout au plus que répréſenter groſſiérement, que toutes les avantures de nôtre vie, tous les effets de la nature & de la grace, ont leur diſpoſition dans la préſcience Divine, & qu'un évenement a raport à tous les autres, que Dieu a comparez entr'eux, & par leſquels il doit achever ſon ouvrage.

Tout cela malheureuſement ramene aux volontez générales, qui ne plaiſent pas à Monſieur Regis, & qu'il n'entend guére. Mais quand mêmes, ſuivant ſes volontez, ſa derniere carte ſeroit tombée dés l'inſtant, que Dieu a imprimé du mouvement à la matiére, il lui reſteroit toûjours à nous montrer, comment, & en quel ſens la volonté qui la fait tomber eſt *éter-*

nellement agissante. Car il ne suffit pas de parler, il faut donner quelque idée de ce qu'on dit.

Monsieur Regis, dit cavaliérement, *que la volonté de Dieu n'est point indifferente à l'égard de quelque chose . . . . . Que si Dieu cessoit d'être déterminé, il cesseroit d'être parfait . . . . . Que les causes qu'on appelle occasionnelles, supposent en Dieu une indétermination, qui est incompatible avec son immutabilité.* Est-ce ainsi qu'il prétend Philosopher? Veut-il dire, que Dieu n'est point indifférent à vouloir ou à ne pas vouloir produire quelque chose au dehors? Syftem. Metap. p. 90..... Ibid..... p. 110.

Veut-il dire, qu'il répugne à l'immutabilité de Dieu, que sa volonté une & simple en elle-même, s'accommode à une infinité de mouvemens, de pensées ou de sentimens prevûs, comparez ensemble, & tous éxactement ajustez à une même fin? Que Monsieur Regis s'explique, s'il veut qu'on se soûmette à ses sentimens. Cependant éxaminons encore les grandes idées

qu'il a de la volonté de Dieu.

Personne n'a jamais douté, que la possibilité des choses, consiste dans le pouvoir que Dieu a de former des êtres, conformément aux idées éternelles qu'il a : & que leur impossibilité consiste, ou dans l'union que ces idées ont entr'elles, qui fait qu'elles ne se peuvent separer, ou dans leur oposition qui fait qu'elles ne se peuvent joindre. Monsieur Regis trouve que ce n'est pas bien penser. Systém. Metaph. pag.102. *Diëu*, dit-il, * *a produit la possibilité & l'impossibilité des choses par la méme action par laquelle il a créé le corps & l'esprit capables ou incapables de recevoir certains modes.* D'où il conclut, que la possibilité ou l'impossibilité des êtres modaux (c'est ainsi qu'il appelle par exemple, le *corps* & *l'esprit*) n'a pû étre devant le decret de Dieu.

Pour moi, je ne connois pas qu'un homme raisonnable puisse raisonner de cette sorte. C'est donc, selon Monsieur Regis, la volonté de Dieu qui fait, qu'il est impossible, *qu'une chose soit & ne*

soit pas en même tems, qu'un bâton n'ait pas deux bouts, ou que le tout ne soit pas plus grand que sa partie. Mais si Dieu avoit voulu, *qu'un bâton n'eût pas deux bouts:* ou *que le tout ne fût pas plus grand que sa partie*, que-seroit-ce que le *Tout?* Et comment seroit fait un bâton? Si Dieu n'a point eu d'idée sur laquelle il ait formé l'étenduë, Monsieur Regis en a une, sur laquelle il peut juger sûrement des proprietez de la matiére. Qu'il nous découvre donc un peu la figure d'un bâton sans deux bouts. *Tout cela*, dit-il, *sont des chimeres, que Dieu ne peut pas faire.* Tout beau: la puissance *extraordinaire* n'est-elle plus contée pour rien? Dieu ne les veut pas faire ces chimeres, je le veux. Mais d'où vient que la puissance de Dieu lui manque à cet égard? si ce n'est parce que ses idées y repugnent, idées dont l'union ou la division qu'on en veut faire lors qu'elles ne s'accordent pas, ou lors qu'elles sont inseparables, fait ce que nous appellons des *chiméres.*

System. Metaph. pag. 103.

Ibid.

On demeure d'accord, que telle ou telle ſubſtance ne peut recevoir que certains modes. Mais d'où vient cela, ſi ce n'eſt de ce que leur eſſence eſt telle ou telle ? Et où Dieu voit-il cette eſſence, ſi ce n'eſt dans les idées éternelles qui lui repreſentent ces ſubſtances, idées auſquelles il faut qu'il ſe conforme s'il veut produire quelque choſe au dehors. Sans cela il eſt clair, qu'au lieu de corps il feroit des eſprits, & qu'au lieu d'eſprits, il feroit des corps, ou qu'il confondroit les deux eſſences. N'eſt-ce pas avoir une haute idée de Dieu que de le mettre en cet état ?

Ce n'eſt pas faire tort à Monſieur Regis, que de dire qu'il en eſt là. Selon lui, * *toutes les ſubſtances ſont également parfaites en elles-mêmes.* Si cela eſt ainſi, je lui ſoûtiens que le corps & l'eſprit, qui ſont ſes *étres modaux*, ſont également parfaits. Car enfin quelque effort que faſſe Monſieur Regis, il ne diſtinguera jamais la penſée de la ſubſtance qu'on appelle

* Syſt. Metaph. pag. 100

pelle *Eſprit*, ni l'étenduë de la la ſubſtance qu'on appelle *Matiére*, puiſque la penſée & l'eſprit ſont abſolument la même choſe, & que l'étenduë & la matiére ſont la même choſe auſſi. D'où il ſuit, que ſi toutes les ſubſtances ſont également parfaites en elles-mêmes, on ne peut plus découvrir par la raiſon que l'eſprit ſoit plus noble que le corps.

Ce ſeroit peu, que les ſubſtancet fuſſent également parfaites en elles-mêmes, il faut encore, ſelon Monſieur Regis, * qu'elles ſoient auſſi anciennes que la volonté de Dieu, *parce que cette volonté eſt éternellement agiſſante.* Il n'oſe pourtant dire, que ces ſubſtances, dont le monde eſt fait, ſoient éternelles. Elles ne ſont, dit-il, que *perpétuelles.* * Et ſi on lui dit, que ce n'eſt que changer le nom, & qu'on ne concevra jamais que des ſubſtances que la volonté de Dieu a toûjours créées ne ſoient pas éternelles. *Il ſuffit*, répond-t'il, *qu'elles ſoient dépendantes & capables de changement pour*

* Syſt. Metaph. pag. 93.

* pag. 109

ne pouvoir prétendre au titre d'éternelles. Il ne s'agit donc que du *titre*, & non pas de la chose. Mais qui lui a dit, qu'étant aussi anciennes que la volonté de Dieu, elles ne peuvent prétendre à ce titre ? Leur généalogie leur donne droit devant Dieu & devant les hommes. Voilà donc le monde aussi ancien que Dieu même, éternel comme Dieu. Il ne sert de rien d'adoucir les termes, la dépendance qu'on lui attribuë ne se trouve point avec l'éternité. Tout est ouvert au Spinosisme.

CHAPITRE VI.

Que les Philosophes qui confondent l'étenduë avec son idée tombent dans des grands égaremens. On donne plusieurs exemples de cette verité.

COmme Monsieur Regis prétend soûtenir les sentimens de Descartes, & avoir pris parfaitement l'esprit de ce grand Phi-

losophe, il veut répondre à tous les reproches de Monsieur Hüet. Le Prélat trouve mauvais que Descartes ait fait de l'étenduë l'essence de la matiére, & que selon lui l'espace, le lieu, le corps, & la matiére soient une même chose. *Comme il est nécessaire*, dit-il, *que tout corps soit en quelque lieu ou en quelque espace, si tout espace est corps, il faut que tout corps soit dans un corps.* Monsieur Regis répond, *Le corps est dans un lieu comme dans une chose dont il est distingué* MODALEMENT.... *Tout corps particulier est dans un corps en général comme l'individu est dans son espece.* La Réponse est claire & précise. Mais Monsieur Hüet est incommode. Il demande sans doute, si le *corps en général*, est un véritable corps; si c'est un corps qui ait des limites ou qui n'en ait pas; si c'est un corps visible & palpable; si c'est un corps qui ait des parties plus grandes & plus petites distinguées de celles dont le corps qu'il renferme est composé. Que peut répondre à cela Mr Regis?

Censura Philos. Cartes.

Rép. à M. Hüet pag. 261

Aprés avoir fait le monde *éternel*, il a fabriqué un *corps en général*, pour le faire *immense* & *infini*. Cela va de suite. Mais il ne prétend pas pour cela ôter à Dieu, la puissance de créer plusieurs mondes. Il est vray qu'il ne peut pas y avoir plusieurs infinis : mais ce que Dieu ne peut pas faire par sa puissance *ordinaire*, dit Monsieur Regis, * il le peut faire par sa puissance *extraordinaire*. Monsieur Regis sçait donc jusqu'où s'étend la puissance *ordinaire* de Dieu : & il sçait aussi, que lors qu'il plaira à Dieu, qui se sert de sa puissance *extraordinaire* quand il lui plaît, il y aura de l'étenduë au delà d'un monde infini. Il ne faut donc pas s'étonner aprés cela, si ses lumieres lui donnent de la confiance, & si pour faire valoir l'immensité de son monde, il prend le ton de Prédicateur.

* Rép. à M. Hüet pag. 265

C'est avoir, dit-il, *pour Dieu un faux respect que de croire qu'on doit étendre sa puissance sur les choses que nous pensons connoître au delà de celles qu'il a produites actuellement.*

Rép. à M. Hüet pag. 263

Nous ne prenons pas garde que ce n'est rien faire pour Dieu, que de donner des objets chimériques à sa puissance. Il lui est glorieux d'avoir produit un plus grand nombre de créatures que nous n'en pouvons concevoir. C'est une espece de témerité de dire que Dieu, dont la puissance est infinie, a fait moins de créatures que nous n'en pouvons concevoir.

Monsieur Regis a prêché ; & sa religieuse Rhetorique peut imposer. Mais Monsieur Hüet ne se laisse pas éblouïr. Il ne veut point *donner d'objet chimerique à la puissance de Dieu.* Mais il demande comment un monde corporel, immense, & infini, qui ôte à Dieu tout pouvoir d'en créer un second, est digne de Dieu. Il demande comment, *c'est avoir pour Dieu un faux respect*, que de penser qu'il peut faire toûjours de plus beaux & de plus beaux ouvrages, & les multiplier tant qu'il lui plaît. Il demande, comment c'est *étre temeraire* que de croire que toutes les creatures que Dieu a faites n'ont

point épuisé sa puissance, & que quelque nombre qu'il en ait fait, il en peut faire toûjours, & toûjours un plus grand nombre. Monsieur Regis l'éclaircira s'il le juge à propos.

Mais quand il sera quitte avec Monsieur Hüet, il ne le sera pas avec le public, qui lui demande l'explication de ces propositions : *Que le monde n'a pas été créé du*
Rép. à M. Hüet pag. 266 *néant, si ce n'est en ce sens, que le monde dépend de Dieu comme de sa cause efficiente ; & que Dieu n'a eu besoin pour le produire du secours*
pag. 267. *d'aucune creature..... Que bien que la matiére ne soit pas créée du néant, il ne s'ensuit pas qu'elle soit égale à Dieu, ni qu'elle soit éternelle.* On veut sçavoir, quelle est la cause subjective de la matiére, puisque selon lui, elle n'a pas été créée du néant : on lui demande comment & quand elle a été créée : ou comment ayant toûjours été, elle n'est pas éternelle. Enfin on prétend qu'il montre, qu'en suivant sa doctrine on peut ne pas croire qu'il y a un *infini corpo-*

vel, & une *matiére éternelle.*

Il voudra bien aussi, que je lui dise en passant, qu'en qualité de Cartésien, il ne devroit pas dire * que *la puissance de Dieu n'est jamais séparée de l'acte*, par cette raison, *que sans cela rien ne distingueroit cette puissance, de celle des créatures.* Ne sçait-il pas, que le grand principe de Descartes, c'est que Dieu *fait tout*, & qu'il ne partage en aucune maniére la puissance réelle avec ses créatures? Revenons aux difficultez de Monsieur Hüet, touchant l'essence de la matiére.

*Rép. à M. Hüet p. 266.

Ce qui fait qu'on se trompe ordinairement en parlant des espaces, c'est qu'on confond l'idée avec la chose, l'étenduë que Dieu a créée, avec celle qui est l'objet de l'ame.

Monsieur Regis aperçoit une étenduë infinie, il en conclût que Dieu a créé une étenduë infinie, des espaces infinis, qui ne différent point de la matiére. Monsieur Hüet trouve, que c'est une impieté de croire, qu'il y ait une ma-

tiére infinie & aussi ancienne que la Divinité, il en conclut, que ces espaces immenses qu'il aperçoit, sont un grand vuide. Tous deux ne regardent la chose que d'un côté. Monsieur Descartes n'y fit pas aussi assez de reflexion. Comme il apercevoit par l'esprit, une étenduë infinie, il crut ne pouvoir dire autre chose, sinon, que le monde étoit *indéfini*. Ce terme n'est pas clair. Mais il s'en servit par respect pour la Religion, qui s'oppose, comme on a vû, aux suites de l'infinité du monde.

Ainsi, l'équité ne permet pas qu'on le blâme d'une chose, qui lui fait meriter qu'on le louë, puis qu'étant certain d'une part, que l'évidence ne peut étre contraire aux principes de la Foi ; & de l'autre, voyant évidemment une étenduë infinie, il n'osa néanmoins l'appeller *infinie*, parce qu'elle lui sembloit matérielle, mais il l'appella *indéfinie*, comme s'il eût voulu marquer par ce terme, qu'il faut hésiter entre l'évi-

dence & la Foi ; & que l'une ne doit rien faire conclure contre l'autre ; qu'il faut hésiter ; dis-je, jusqu'à ce qu'on ait trouvé le moyen de les accorder, se tenant toûjours ferme cependant aux Dogmes de la Foi.

Gassendi qui eut la même idée de l'étenduë, ne pouvant croire pour cela ; que le monde fût infini, & d'ailleurs ne se contentant pas du mot *d'indefini*, imagina ce grand *vuide*, qu'il appelle *étenduë negative*, dans laquelle il place le monde. Pensée Chimérique, qui a les mêmes inconveniens que la premiére.

Car enfin, cette étenduë negative n'étant pas un néant, est une veritable étenduë, une étenduë locale. Or comment une substance spirituelle, telle qu'est l'ame, pourroit-elle être appliquée à des espaces localement étendus ? Et quand elle seroit materielle, comment pourroit-elle étant finie, être appliquée à des espaces actuellement infinis, & en voir l'infinité ?

Ces raisons & plusieurs autres, ont fait reconnoître à ceux qui s'attachent plus aux régles de Monsieur Descartes qu'à ses paroles, & l'erreur de Monsieur Descartes même, & la chimére de Gassendi. L'opinion de l'un est fort différente de celle de l'autre : mais pourtant, elles ont une même source, qui est, que l'un & l'autre confondoient l'idée de l'étenduë, avec l'étenduë locale. On n'a pas plûtôt distingué ces deux choses, qu'on voit clairement, que Dieu peut créer mille & mille mondes, plus grands & plus grands, que celui que nous habitons non pas qu'il y ait des espaces pour les créer ; Car il n'y a point d'espace sans matiére, un esprit attentif n'en doutera jamais : mais parce que quelque nombre de mondes qu'il crée, il ne peut épuiser l'idée, sur laquelle il forme tous les corps.

Duhamel. Reflex. p. 203.

Monsieur Duhamel n'est pas d'humeur à laisser passer cette proposition, qu'*il ne peut y* AVOIR D'ESPACE SANS MATIÉRE.

Dieu, dit-il, *peut détruire ce qui est entre le Ciel & la Terre. Alors il y auroit un grand vuide.* Et il ne faut pas lui dire; qu'en ce cas, le Ciel & la Terre se toucheroient. *Car Dieu ne peut-il pas reproduire l'air, qu'il auroit détruit? Et afin que cet air reprit sa place, ne faudroit-il pas, que le Ciel & la Terre fussent dans la distance où ils étoient auparavant l'un de l'autre?* Voilà un argument pressant. Mais ne pourroit-on point répondre, que comme le Ciel & la Terre se seroient approchez, à cause qu'il n'y avoit rien entre l'un & l'autre, de même, ils se separeroient, à mesure que l'air réproduit se replaceroit entr'eux. Quand Monsieur Duhamel raisonne si solidement, ne prendroit-il point à son tour son idée, pour la chose même? Il voit un espace sans matiére; mais c'est un espace tout idéal. Cét espace suffit-il, pour séparer des corps l'un de l'autre?

Il est évident, qu'il faut qu'il y ait une autre sorte d'espace. Je demande à Monsieur Duhamel, de

quelle nature ſera cet eſpace.

Au reſte, il ne montre pas trop-mal à Monſieur Regis, & à certains Cartéſiens, qu'ils ont tort d'aſſurer que le monde eſt *immenſe.* Ils aperçoivent une étenduë infinie. Mais cette étenduë eſt idéale.

, Qui leur a dit, que l'étenduë créée n'a non plus de bornes que cette idée ? Il eſt vrai, qu'on ne leur peut démontrer qu'elle a des bornes : mais on a bien des raiſons pour croire qu'elle en a, & on n'en a point, pour ne le pas croire. C'eſt à quoi ils devroient un peu penſer.

Monſieur Hüet auroit pû ſe paſſer d'oppoſer la Foi, au ſentiment de Monſieur Deſcartes, touchant l'eſſence de la matiére. Jamais argument ne fut plus mal concerté, & ne ſentit plus la paſſion que celui-là. C'eſt un lieu commun, que les Cartéſiens mettront en uſage, quand il leur plaira, contre les Peripatéticiens. C'eſt un détour qui ne tend qu'à donner le change, ſi par la Philoſophie on

veut expliquer, ce qui dans le fond est inexplicable, je veux dire, le Mystére de l'Eucharistie, on est prêt à démontrer, que le Peripatétisme gâte tout, & que par les principes de Descartes, il n'y a rien d'opposé à la raison dans ce Mystére.

Monsieur Duhamel * a bien des raisons pour n'en rien croire. 1° Ses Théologiens enseignent, que le Corps de JESUS-CHRIST est aussi entier sous l'espéce du pain, qu'il est au Ciel. 2° Il est certain, selon lui, d'une certitude *approchante* de celle de la Foi, que JESUS-CHRIST est tout entier sous chaque partie de l'espéce du pain ou du vin, avant mêmes qu'on en ait fait aucune séparation. 3° Parce que, selon lui, encore, on ne peut douter, que l'étenduë du pain ne demeure aprés la consécration.

*Reflex. pag. 195. 196. 197.

Voilà des raisons merveilleuses. Mais 1° y a t'il un Théologien assez stupide, pour ne pas voir, qu'un corps n'est ni plus ni moins entier ou parfait, pour avoir plus

ou moins d'étenduë pourvû qu'il ait toutes ses parties intégrantes & organiques ? 2° Y en a t'il d'assez téméraire, pour faire un point de Foi, de ce qu'il s'imagine approcher de la Foi, & contre les paroles expresses du Concile, *Separatione factâ* ? 3° Y en a t'il d'assez prévenu pour ne pas voir, qu'on ne nie pas qu'il n'y ait une véritable étenduë aprés la consécration ? Mais quelle étenduë ? Voilà la question. C'est celle du Corps de JESUS-CHRIST, & non pas celle du pain, qui n'y est plus. Non pas que le pain ait été annéanti, comme le prétend * Monsieur Duhamel, avec une confiance, qui *approche* assez de *l'hérésie*; mais parce qu'il a été changé au Corps de JESUS-CHRIST, & que conversion ou changement n'emporte pas destruction.

* Reflex. pag. 77.



CHAPITRE VII.

Origine des erreurs de Monsieur Regis.

LOrs qu'on est prévenu de ce sentiment, *que l'objet qui est présent à l'esprit, quand on contemple l'étenduë, est l'étenduë même ou la matiére* : & qu'on s'en fait un principe fixe, on ne peut éviter les excez de Spinosa, qui feignit que la substance de l'Univers n'étoit point différente de celle de Dieu ; & que tous les changemens qui arrivent aux corps & aux esprits, n'étoient que différentes modifications de la matiére : ou du moins on dit comme Monsieur Regis, que les substances ont toûjours été produites, parce qu'on voit que l'objet qui est présent à l'esprit, en est inséparable, qu'il a toûjours été, & qu'il sera toûjours.

Il y a pourtant encore une autre cause des erreurs de Monsieur

Regis, c'eſt qu'il s'eſt imaginé avoir en tout ſens, une idée auſſi claire de l'eſprit, que de la matiére. D'où il a conclû directement, que *les ſubſtances ſont également parfaites en elles-mêmes*: D'autant que ce qui eſt préſent à ſon eſprit, ne lui marquant aucune différence de ſubſtance, il a jugé, que ce qui lui répréſente l'eſprit, doit être compris dans ce grand & vaſte objet, qu'il contemple quand il lui plaît, & qui eſt le ſeul qu'il contemple.

Mais parce qu'il ne pouvoit pas parler des Eſprits & des Corps, comme de ſubſtances qui ont toûjours été, il a imaginé la ſubtile diſtinction, *d'êtres ſubſtantiels*, & *d'êtres modaux*, voulant ſignifier par là, que Dieu a toûjours créé les ſubſtances, mais qu'il ne les a pas toûjours modifiées. La diſtinction n'étoit pas mal imaginée; Mais malheureuſement elle a tourné contre lui-même. Car ſi Dieu pour faire le monde, comme le prétend Monſieur Regis, ne fait que modifier les ſubſtances déja

créées, dont il forme des Corps & des Esprits, il ne modifie ainsi ces substances, que par sa volonté. Or, *sa volonté*, selon Monsieur Regis, *est éternellement agissante.* Donc quelque abstraction qu'il fasse, non seulement Dieu a toûjours créé, mais encore il a toûjours modifié les substances. On a donc raison de dire, que suivant les principes de cet Auteur, les créatures ont toûjours été, que le Monde est éternel, & que dans le fond, les Esprits n'ont rien au dessus des Corps. Mais on voit bien, qu'autant que de tels principes, sont contraires à la Foi, autant a-t'il fallu renoncer au bon sens & à la raison, pour prétendre les établir.

Je dis renoncer au bon sens. Car peut-on douter, que ce qu'une nature intelligente aperçoit, est par soi-même intelligible? Et qu'ainsi cette étenduë infinie, qui est l'objet de l'Esprit, n'est point de la matiére, mais l'idée ou l'Archetype de la matiére, Archetype incréé, qu'on n'apelle étenduë, que

parce qu'il réprésente parfaiten
l'étenduë ou la matiére, &
c'est sur ce modéle, que Di
créé tous les corps, & qu'il
créér des Mondes à l'infini. N
ce pas renverser toutes les v
tables idées, que d'imaginer
matiére infinie, par elle-m
intelligible, qui n'a point eí
commencement? Et peut-on a
lui avoir donné des caractéres
sont si propres à la Divinité,
la pas prendre pour Dieu
me?

De plus, Monsieur R
n'ayant jamais consideré, qu
puissance dans son idée d'être
fait, il ne pouvoit manque
détruire tous les attributs Di
par celui-là, & de nous prése
un être sans ordre & sans ré
au lieu d'un être parfait.

Sa Philosophie néanmoins
te dépourvuë qu'elle est de rai
trouve un adversaire encore
foible. C'est Monsieur Duha
qui prouve, que la *possibilit*
l'impossibilité des choses ne dé
dent pas de la volonté de Dieu

des raisons qui se reduisent à celle-ci. *Quand Dieu voudroit*, dit-il, *qu'il ne fût pas possible qu'il n'y eût qu'un Dieu, il n'en seroit pas moins impossible qu'il y en eût plusieurs.* Monsieur Regis répondra, qu'il n'est impossible qu'il y ait plusieurs Dieux, que parce que Dieu veut être seul. Il reste donc à prouver, que ce n'est pas sa volonté qui fait l'impossibilité de l'existence de plusieurs Dieux. Voilà le progrez du Peripatetisme. Reflex. pag. 92.

Je ne croi pas aussi, que Monsieur Regis soit fort émû de la distinction Théologique *d'actio immanens* & *d'actio transiens*. Par laquelle on prétend lui montrer, que la *puissance de Dieu ne peut être separée de l'acte.* Il laissera à la Théologie ses actions *permanentes*, & il demandera qu'on exempte sa Philosophie des actions *passageres*, à moins qu'on ne lui prouve bien qu'elles y doivent entrer. C'est ainsi que les plus bizares opinions se trouvent à couvert des attaques d'un Péripateticien. Duhamel, Reflex. pag. 92.

Mais ce qu'il y a d'agréable

c'eſt d'entendre Monſieur Duhamel parler de Monſieur Regis comme d'un *homme diſtingué* avec lequel il deſire agir de concert pour *faire triompher la verité.* Et enſuite de le voir non ſeulement n'apporter rien du ſien, mais encore accabler ſon adverſaire d'objections où ſouvent la bonne foi ne paroît guére.

Il s'oppoſe à l'opinion qui attribuë à Dieu ſeul la conſervation
* Refle. pag. 95. de tous lés Etres, & dit * *Mon eſprit peut toûjours éxiſter à moins qu'il n'y ait une cauſe qui le détruiſe. Or dans le Syſtéme des Cartéſiens, il n'y a aucune cauſe qui puiſſe détruire l'eſprit. Donc ſelon eux auſſi, l'éxiſtence de l'eſprit ne dépend pas de Dieu*, par cette raiſon que *de ce que l'eſprit a été auparavant, il ne s'enſuit pas qu'il doive étre aprés.* Mais ſelon Mon-
* Refle. pag. 77. ſieur Duhamel, * *la deſtruction* n'eſt pas une *action*, c'eſt une *non-action.* Or la *non-action* ne ſuppoſe point de cauſe. Un eſprit peut donc ceſſer d'être ſans qu'il y ait une cauſe qui le détruiſe. Mais s'il

faut une cause pour détruire un être, n'en faut-il pas une aussi pour faire subsister cet être. Or l'éxistence précede la destruction. Il faut donc, afin qu'un être se détruise qu'il y ait deux causes opposées l'une à l'autre. Où Monsieur Duhamel les trouvera-t'il si ce n'est dans le Manicheïsme?

Mais où a-t'il pris que les Cartésiens prétendent qu'il n'y a aucune cause qui puisse détruire l'esprit? Nulle cause ne peut vaincre la cause qui le produit. Cela est certain. Mais cette cause qui le produit en est la maîtresse, elle peut le détruire en cessant de le conserver. Mais comme elle n'est pas moins sage que puissante, il n'y a nulle apparence qu'elle veüille cesser de produire ce qu'elle a une fois produit.

Mais pour fermer la bouche à Monsieur Duhamel, il ne faut que tourner contre lui son propre raisonnement. Un esprit éxistera toûjours s'il n'y a aucune cause qui le détruise. Or selon les Cartésiens, il n'y a aucune cause qui

puisse détruire l'esprit. Donc M
sieur Duhamel n'a rien à leu
procher jusqu'à ce qu'il ait p
vé qu'il y a une cause qui
détruire.

Pourquoy Monsieur Duh
accuse-t'il Monsieur Regis d
contredire ; parce qu'il dit d
part que Dieu ne peut détruir
substances qu'il a produites, &
l'autre, que l'esprit de l'ho
dépend de Dieu ? Ce qui ne
recevoir l'ètre, le mouvemen
la vie, que de Dieu, ne dép
t'il pas de Dieu ? Il est vrai,
fin qu'un être dépende *absolu*
de Dieu, il faut que Dieu *ab*
ment puisse le détruire. Mais
absolument, dira Monsieur R
marque que Dieu ne le peut
par sa *puissance extraordinaire*
qui fait qu'en un sens on peu
re qu'il ne le peut pas. Raiso
toïable ! Je l'avoüe, mais
bonne pour arrêter le Peri
tisme. Dieu peut détruire & a
tir, si l'on ne regarde que sa
sance ; mais il ne le peut plu
qu'on regarde sa sagesse,

que le néant n'étant bon à rien, n'est pas digne, & ne peut être le terme d'une action toute divine.

Est-ce pour éclaircir des matiéres Philosophiques que Monsieur Duhamel apporte pour exemples, nos impénétrables mystéres? *La seconde & la troisiéme personne de la Trinité*, dit-il, *ne sont indépendantes de la premiere que parce qu'elles ne peuvent étre détruites par elle, & qu'elles en sont continuellement produites.* Il y a là une heresie qui saute aux yeux contre la procession du S. Esprit, & qui fait voir que Monsieur Duhamel a plus étudié Aristote que saint Thomas, Aristote, ce grand homme, dont la Philosophie demande qu'on ait recours sans cesse à des Mystéres qu'on n'entend pas.

Duham. Reflex. pag. 96.



CHAPITRE VIII.

Qu'un esprit peut devenir une [...] sans être uni à un un corps. [...] Monsieur Regis confond l'un a[...] l'autre. Qu'il est ridicule de [...] que l'ame est dans le corps co[...] Dieu est par tout. Veritable [...] meure des esprits.

COmme Monsieur Regis [...] nulle idée distincte, pl[...] veut discourir, plus il s'embar[...] il divise, il distingue, il fait [...] *analyses*, & il ne voit pas [...] tout cela n'est propre qu'à [...] menter les ténébres, quand ce [...] pas une suite de la clarté & d[...] distinction des idées.

L'objet principal qu'il se [...] pose dans la seconde Partie de [...] premier Livre, c'est la distinc[...] de l'ame & du corps, ou la [...] noissance de l'homme: Ainsi [...] cherche ce que c'est que *l'homm*[...] ce que c'est que *l'ame* : & il dé[...] vre que *l'homme est un esprit* [...]

corps unis ensemble : & que l'ame ne peut être que *l'union de l'esprit avec un corps organique*. C'est à dire, que *l'homme* & *l'ame* sont une même chose. Car il est clair que *l'union de l'esprit avec un corps* : & un corps & un esprit unis ensemble, sont une même chose. Il ne peut donc, selon Monsieur Regis, non plus y avoir d'homme sans l'union de l'esprit & d'un corps, qu'il peut y avoir de triangle sans une étenduë bornée de trois côtez. Mais je lui prouve, que Dieu peut faire une ame d'un esprit sans unir cet esprit à un corps organique. Car si Dieu sans avoir créé aucun corps agit dans un esprit, comme il y agit à la presence, & selon les mouvemens des corps, cet esprit ne sera plus simplement une substance qui pense. Ce sera une substance qui aura encore une infinité de sentimens par raport à des corps possibles, sentimens aussi réels que ceux que nous éprouvons présentement.

Or Monsieur Regis prétend, que c'est cette suite de sentimens System. Metaph.

qui fait qu'un esprit est une *ame.* Donc c'est aussi ce qui constituë la nature de l'homme, puisqu'il ne donne point d'autre notion de l'homme que de l'ame, comme je viens de faire voir.

Mais Monsieur Regis n'a garde de concevoir une ame sans un corps, puisqu'il confond entierement ces deux substances. L'esprit, dit-il, n'est pas dans le corps, comme un pilote dans un navire. *Il est tellement confondu & mélé avec lui qu'ils composent un seul tout que j'ai appellé* HOMME. Et pour nous faire concevoir ce mélange, il compare l'homme à une bougie, disant, *qu'un homme est fait de corps & d'ame, comme une bougie est faite de cire & de méche.* Mais il n'a pas pris garde que la cire n'éclaire pas s'il n'y a de la méche; & que l'esprit pourroit recevoir toutes sortes de sentimens sans qu'il y eût aucun corps, comme le corps pourroit recevoir tous les mouvemens qu'il a sans qu'il y eût aucun esprit. Car je parle à ceux qui consultent l'idée du corps

Systam. metaph. pag 132.

ou de l'étenduë, & qui sçavent examiner ce qui se passe en eux-mêmes.

On sçait, que Dieu forme le corps sans que l'ame y ait aucune part, qu'il en ajuste les ressorts, qu'il en fabrique les canaux, qu'il en separe les esprits animaux, qu'il en lie toutes les parties avant que d'avoir fait une ame pour ce corps : Et on conçoit sans peine que par les seules loix de la communication des mouvemens ces ressorts peuvent être débandez & les esprits distribuez en mille maniéres qui produiront les mouvemens que nous voïons. On ne conçoit pas même qu'une ame qui ne sçait pas ce qu'il faut faire pour mouvoir un corps, qui n'en connoît ni les parties, ni les liaisons puisse y produire aucun mouvement. A plus forte raison on ne concevra jamais qu'un mouvement puisse produire un sentiment, ou qu'il y ait un raport necessaire de l'un à l'autre, si ce n'est en consequence d'un décret libre du Créateur.

Il faut avoüer néanmoins que Monsieur Regis dit quelque chose d'aprochant du sentiment de M. Descartes touchant la distinction de l'ame & du corps. Mais il a si mal compris ce qu'il a lû, & il a eu tant d'envie de nous donner ses propres pensées, qu'il ne pouvoit aller loin sans se mettre dans les ténébres.

Il rejette d'abord la raison universelle que saint Augustin regarde comme la lumiere de toutes les Intelligences ; & aprés y avoir bien pensé, il ne trouve point de place plus propre pour l'ame que le corps. *Elle y est*, dit-il, * *d'une maniere particuliere : sçavoir, parce qu'elle y pense.* Mais quelle est cette maniere d'étre dans un corps, *sçavoir, parce qu'on y pense ?* Est-ce être substantiellement dans ce corps ? Monsieur Regis apparemment l'entend ainsi : Car il a dit, que *l'esprit est confondu & mêlé avec le corps*. Qu'il explique donc lui, qui nous dira bien-tôt qu'il a une idée tres-claire de son ame, comment elle est dans le corps où

* Syst. Metaph. pag. 132.

elle penſe. Car c'eſt ce qu'il faut expliquer. On ne lui demande pas ſi l'ame penſe, on demande ſi elle eſt ſubſtantiellement dans le corps où elle penſe : ou ſi elle penſe ſeulement par raport à ce corps. S'il dit qu'elle eſt ſubſtantiellement dans le corps où elle penſe, on lui ſoûtient, que cela ne ſe peut, à moins qu'elle ne ſoit corporelle, n'y aïant que les corps qui ſoient capables d'une extenſion locale. S'il dit, qu'elle penſe ſeulement par raport à ce corps, il a *tort de la mêler & de la confondre avec le corps*. Elle peut fort bien ſans ce mélange faire toutes ſes fonctions.

Elle eſt, dit-il, dans le corps, *comme Dieu eſt par tout, parce que par ſa volonté il conſerve & meut tout*. Cela change entierement la ſituation de l'ame. La voilà dégagée en quelque ſorte de la matiére, elle commence à reſpirer ; mais où Monſieur Regis a t'il appris à expliquer ce qui appartient à des êtres finis, par les attributs de l'Etre infini ? Il eſt faux

Syſtem. Metap. ibid.

que l'ame ſoit dans le corps comme Dieu eſt par tout. La ſubſtance divine pénétre tous les corps & tous les eſprits, chacun de la maniére qui convient à chaque ſubſtance : & elle eſt tellement par tout qu'il n'y a nulle partie dans l'Univers qu'elle n'enferme, & ne comprenne par une proprieté de l'infini abſolument incompréhenſible à l'eſprit humain. Elle eſt là, là & là ſans extenſion locale, elle eſt réellement par tout comme elle agît par par tout. C'eſt encore un coup le caractére de l'infini. Mais à quel titre l'ame ſeroit-elle dans un lieu ſans y occuper quelque eſpace ? Si elle eſt eſprit, qu'elle habite dans le païs des eſprits ? Ses volontez ne ſont pas efficaces par elles-mémes. Il n'eſt donc pas neceſſaire qu'elle ſoit, où ſes volontez ſont ſuivies de quelques mouvemens : elle peut recevoir divers ſentimens à cauſe des mouvemens du corps ſans que ce corps ſoit ſa demeure. Monſieur Regis a-t'il medité ſerieuſement là-deſſus ? Croit-

il être dans le chemin qui conduit à la connoissance de l'homme ? Assurément il a perdu la trace de ce chemin. La distinction de l'ame & du corps est un chiffre pour lui. Il ne s'applique plus qu'à trouver des mots pour parler de ce qu'il n'entend pas.

Pour découvrir la demeure de l'ame, il ne faut que faire réflexion, qu'il y a des véritez qui sont également connuës de tous les Esprits. Car il s'ensuit de là, qu'il y a un objet commun à tous, qui les pénétre & qui les éclaire, que cet objet est la lumiére substantielle, qu'il est purement intelligible, & la seule chose, par conséquent, qui puisse renfermer des Esprits. Car si l'on ne conçoit nullement, que des corps puissent habiter dans des Esprits, on ne conçoit pas davantage que des Esprits puissent habiter dans des corps. Cette demeure Spirituelle passe de beaucoup toutes nos idées.

C'est un Monde, d'où nous voyons bien que nous tirons tou-

tes nos connoiſſances, qui eſt le païs de la vérité & de la juſtice, que Dieu a uni en quelque ſorte, avec celui que nos corps habitent malgré leur extrême oppoſition, par l'action toûjours efficace qu'il porte continuellement de l'un à l'autre ; de l'un, qui eſt une matiére corruptible, où il ne ſe trouve que des corps ; à l'autre, qui eſt ſa propre ſubſtance, où habitent tous les Eſprits. Mais qui pourroit en dire autre choſe ? Qui pourroit concevoir une ſubſtance qui bien qu'infiniment ſimple, renferme les Archetypes ou les modéles de tous les êtres poſſibles, & qui contient encore en elle-même les ſubſtances particuliéres qu'elle a produites au dehors d'elle-même, qui les contient dis-je, chacune ſelon la maniére qui convient à chacune ? L'Eſprit humain ſe perd dans cette conſideration, & en reconnoiſſant ſon objet, & ſa demeure eſt obligé de reconnoître, qu'il ne comprend, ni l'un ni l'autre.

Je ne dois pas m'arrêter à la penſée de Monſieur Regis, tou-

chant l'ame & le corps, qui selon lui, font ensemble les loix de leur union. Je ne croi pas qu'il y ait d'homme assez credule, pour se laisser persuader, que le corps soit capable de contracter, & que l'ame de son chef fasse des traitez, en s'unissant à lui. Le ridicule de cette pensée se montre de toutes parts, & elle ne peut être que l'effet d'une trace de contracts que Monsieur Regis a si profonde dans la tête, qu'il borne toutes les affaires humaines à des contracts, & qu'avec lui, on ne distingue plus, ni l'ordre de la Providence, ni la fin que Dieu s'est proposée, en unissant des ames à des corps, ni la sainteté de la Religion & de la Morale, comme on le verra dans la suite.

Systern. Metap. pag.128.

Mais il ne faut pas tout-à-fait negliger ce qu'il dit des avantages que l'ame tire de son union avec le corps. Personne ne doute, que l'ame est en épreuve dans le corps. Il est clair, que c'est un état violent pour l'ame, que de dépendre du corps; & qu'elle n'est reduite

à cét état, que pour meriter un bonheur solide & permanent. Mais Monsieur Regis, qui ne va jamais jusqu'à la préscience divine, qui n'envisage jamais la corruption de la nature, qui ne distingue point l'ame du corps, prononce; que si l'ame n'a pas sujet de se plaindre, d'être unie à un corps, ce n'est pas, parce qu'elle peut en se sacrifiant en mille maniéres, par le moyen de ce corps, acquerir divers degrez de gloire; mais * parce qu'elle a par ce moyen de grandes connoissances de la nature corporelle, & qu'elle est susceptible de plaisirs. Cela fait, qu'il prend son air religieux, & qu'il loue la bonté Divine, d'avoir voulu que l'ame par les sentimens de la faim & de la soif, de la douleur & du plaisir, regardât comme propre, tout le bien ou tout le mal qui arrive à son corps.

* Syst. Met. p. 128.

Ce qui fait assez bien entendre, que l'ame ne peut être mieux qu'elle est, qu'il n'y a point de corruption dans la nature, & que tant d'incommoditez & de dou-

leurs que l'ame souffre malgré elle, ne sont point la peine du péché.

Il est vrai, que c'est une loi de l'union de l'ame & du corps, que l'ame sente de la douleur ou du plaisir, selon que les mouvemens qui se passent dans le corps, sont utiles ou contraires à la conservation de ce même corps. Mais Monsieur Regis, n'a pas voulu voir, que cette loi arbitraire a dû ceder pendant l'innocence de l'homme, à la loi inviolable de la Justice, qui ne permet pas qu'un Esprit soit dépendant d'un corps, ni qu'il ne puisse suspendre ou moderer des mouvemens ausquels sont attachez des plaisirs qui le corrompent, ou des douleurs qui le desolent.

Ainsi, Monsieur Regis a confondu l'état d'innocence avec celui de la nature corrompuë, & on le retrouve par tout également opposé à la Foi & à la raison.

Monsieur Duhamel * en qualité de Licentié, tremble pour la Théologie. Il est dangereux, dit-il, de dire, que *l'ame raisonnable n'est*

*Reflex. pag. 97.

autre chose que l'union d'un Esprit avec un corps organique. La Foi lui enseigne, que l'ame raisonnable est immortelle. L'union de l'Esprit avec le corps, ne peut être immortelle. L'ame peut être separée du corps. L'union des deux n'en peut être separée. Tout cela est aussi clair, & n'est pas moins instructif, que ce que dit Monsieur Regis. *Ils agissent de concert pour éclaircir, & pour faire triompher la verité.*

Duhamel, pag. 98. *L'animation & l'information,* ajoûte-t'il, *sont véritablement l'union de l'esprit avec le corps. Mais il est faux, que l'ame & la forme de l'homme ne soit que l'union de l'Esprit avec le corps.* Tous ces termes seront clairs, quand on aura expliqué comment l'ame est présente au corps, comment le corps est animé, & en quel sens l'ame est la forme du corps.

Reflex. pag. 100. Il voudroit que les Cartésiens, qui regardent les parties de l'étenduë, comme ne faisant qu'un tout & une substance, regardassent de même l'homme, comme ne faisant qu'une substance.

Les Cartésiens veulent bien que l'homme ne soit qu'un tout. Mais il voudra bien aussi, qu'ils ne regardent pas l'ame, & le corps comme des parties *homogénes*, ni comme unies à la maniére des parties de l'étenduë. Ils veulent-bien que ce soit, parce que l'ame est unie au corps, que ces deux substances dépendent l'une de l'autre ; mais il voudra-bien aussi, qu'ils ne croient pas qu'un Esprit soit capable d'une union locale. Ils veulent bien, que le mode soit uni par *l'indistance*, & le plus intimément qu'il se puisse à la chose modifiée : mais il voudra bien aussi qu'ils croient que le mode n'est que la chose même d'une telle maniere, & qu'ils regardent comme une impieté, de prendre l'ame pour un mode du corps. Ils veulent bien qu'il dise, que ce n'est pas l'ame, mais l'Ange, *qui est forma sui non corporis.* Mais il voudra bien aussi qu'ils rient un peu, de l'entendre citer ces paroles, *Erunt sicut Angeli Dei quia neque nubent, neque nubentur,* pour

P. 102.

prouver que l'Ange ne peut être touché des mêmes plaisirs & des mêmes douleurs dont l'ame est touchée dans le corps, comme si JESUS-CHRIST avoit voulu marquer par ces paroles, la différence des substances, & non pas la différence des états.

Ibid. Il voudra bien qu'on l'admire, de ne pas conçevoir qu'une ame puisse être au Ciel, pendant que le corps marche sur la Terre. Car assurément il n'a point d'idée de ce qu'on appelle le *Ciel*, ou ce qu'il veut dire, n'a nul raport, au sentiment qu'il veut combatre.

Enfin, que veut-il qu'on fasse, lors qu'on l'entend citer * cet article du Symbole de Saint Athanase. *Sicut anima rationalis & caro unus est homo : ita Deus & homo unus est Christus*, pour prouver, que le composé de corps & d'ame, est dans l'homme *d'une unité physique & intrinséque*. La différence qu'il y a de Saint Athanase à Monsieur Duhamel, c'est que le Saint Docteur, tire sa compa-

* Reflex. p.106.

raison, de l'union de l'ame & du corps ; & que le Licentié tire la sienne de l'union du Verbe avec la nature humaine. Saint Athanase veut, par les choses naturelles, nous élever en quelque sorte à ce qui est au dessus de la nature. Cela convient à nôtre état.

Mais Monsieur Duhamel plus sublime, nous veut faire connoître l'union de l'ame & du corps, par l'union hypostatique, cette union qui passe infiniment toutes les Intelligences bornées. Cela n'est-il pas bien concerté ?

On reconnoîtra sans doute, que de dire, comme lui, * *Que l'ame est presente au corps, comme les points à la ligne, les lignes à la surface, les surfaces à la profondeur.... Qu'elle est au Ciel comme dans le corps, d'une presence locale..... Qu'il est impossible que les esprits éxistent, sans quelque presence locale, comme il est impossible qu'ils éxistent sans avoir quelque durée.* C'est si bien établir la spiritualité de l'ame, c'est si bien la distinguer d'avec le corps, c'est si bien

* Reflex. p. 109. 111.

débroüiller les idées de ces deux ſubſtances, qu'il ne peut ſortir de là, qu'une Philoſophie lumineuſe.

Mais aprés tout, je ne ſçai ſi Monſieur Duhamel a bonne grace, lui qui appelle Monſieur Regis, *homme diſtingué*, de mettre ce même Monſieur Regis au deſſous d'un petit Logicien, qui ſçait diſtinguer entre *diviſibilité formelle* & *diviſibilité virtuelle*, l'une propre aux corps, l'autre propre aux Eſprits. C'eſt une choſe étrange, que les Epicuriens ne conçoivent point de *diviſibilité formelle* dans leurs atomes; & que les Cartéſiens n'en conçoivent point *de virtuelle* dans les eſprits. C'eſt du moins la ſage reflexion de Monſieur Duhamel, qui toutefois feroit volontiers grace à Epicure. Mais que ne donne-t'il aux Cartéſiens quelque idée de ſa *diviſibilité virtuelle*? Eſt-ce une diviſibilité qui faſſe qu'une choſe ſe diviſe véritablement, de maniére qu'une partie ſoit là, & l'autre là? Eſt-ce une diviſibilité, qui fait qu'une choſe indiviſible

Ibid.

ſe diviſe, ou qu'en ſe diviſant elle demeure indiviſible ? Eſt-ce une diviſibilité qu'on conçoit ſans pouvoir exprimer ce qu'elle eſt ? C'eſt celle-là ſans donte. Mais les Cartéſiens demandent qu'on leur explique clairement, ce qu'on conçoit : autrement ils ne ſe rendent pas ; car ils ſont gloire de ne ſe rendre qu'à l'évidence des idées claires, & diſtinctes, que la raiſon fournit abondamment à tous les eſprits qui la conſultent avec perſeverance, que Monſieur Duhamel ne s'étourdiſſe pas par des mots inintelligibles, qu'il parle clairement, on l'écoutera.

Monſieur Hüet, toûjours rempli de ſon grand deſſein avoit introduit un Epicurien dans la diſpute, pour reduire en pouſſiere toute la Philoſophie Cartéſienne. Cet Epicurien eſt un ſtupide, qui pour tout raiſonnement vient dire, *Nous nous tenons débout, nous demeurons aſſis, nous nous promenons, nous pleurons, nous voïons, nous parlons, nous nous nourriſſons, nous* *Cenſura Philoſ. Carteſ.*

veillons, nous dormons, nous révons, nous ſentons par le corps. Donc nous penſons par le corps. C'eſt à dire, ſelon ce grave Philoſophe, que le corps n'a pas moins de part à nos pensées que l'ame. Monſieur Regis qui confond mieux l'ame avec le corps que n'a jamais fait Epicure, & qui pourtant ne veut pas être Epicurien, répond ainſi, * *Pour attribuer la pensée à l'homme entier il ſuffit qu'il penſe ſelon une de ſes parties, ſans qu'il ſoit neceſſaire qu'il penſe ſelon l'autre :* Et il ajoûte, *L'eſprit n'a jamais beſoin du corps pour penſer. Mais l'ame ne penſe jamais ſans le corps.* Ne voilà pas Epicure bien refuté ? Je n'en demande pas davantage, dira l'Epicurien, je ne vous parle pas des *Eſprits*, Monſieur Regis ! je ne parle que de ce que vous appellez *Ame*. Montrez-moi qu'une ame qui dépend abſolument du corps pour faire tout ce qu'elle fait, n'eſt pas de même nature qur le corps, & ne meurt pas avec lui. Car encore un coup, il ne s'agit pas de

* Rép. à M. Hüet p. 146.

Pag. 151.

l'idée que vous avez des esprits, idée chimérique, dont vous ne ne sçauriez parler qu'en l'air & en dévinant. Je parle de l'idée que vous avez de vôtre ame. *C'est*, dites-vous, *une substance qui ne pense jamais sans le corps.* * Et vous convenez que j'en concluë bien que l'ame meurt avec le corps. Parlez donc nettement, & sans équivoque. Cette ame est-elle une substance ou un mode ? Si c'est une substance, nous voilà d'accord. Car je ne demande autre chose, sinon que la substance de l'ame meure avec le corps. Si ce n'est qu'un *mode*, vous abusez du terme qui fait naître à tous vos condifciples l'idée d'une substance ; & on demande que vous expliquiez solidement, précisément, par idée claire, comment un *Esprit* dévient *une ame*, comment le corps donne à *l'ame* des qualitez qu'un *Esprit* n'a pas, comment *l'ame* démélée & confonduë qu'elle étoit avec le corps devient *esprit*, ainsi que *d'esprit* elle étoit devenuë *ame*, & comment elle perd dans un instant

* Rép. à M. Hüet pag. 152.

des qualitez qui lui étoient si inhérentes. Ou montrez en deux mots, par l'idée de vôtre *ame*, qu'elle est un *esprit*, ou par l'idée d'un *esprit* qu'il est devenu vôtre *ame*, & qu'il n'appartient qu'à elle de penser. Tout cela est capable d'embarasser Monsieur Regis, & de faire rire Monsieur Hüet.

A quoi pense-t'il Monsieur Regis, de dire, que Monsieur Descartes feint des choses impossibles, lorsqu'il feint qu'il n'y a aucun corps, à cause qu'il feint par l'ame, laquelle ne peut feindre sans le corps? Qu'il sçache encore un coup, que ce n'est point là la pensée de Monsieur Descartes, qu'il sçavoit bien que l'idée même qu'une ame a du corps qu'elle anime, n'a point de liaison nécessaire avec l'éxistence de ce même corps, que nos idées sont des modeles, & non pas des copies, comme je l'ai fait voir; des modeles, dis-je, indépendans de tout ce qui est formé sur eux. C'est par ce discernement des idées véritables que ce Philosophe a four-

nì de quoi confondre l'Epicureïſme ; & en même tems de quoi découvrir le faux & la baſſeſſe de tout ce que dit Monſieur Regis.

Monſieur Duhamel prend la parole pour Epicure, & prétend * que de feindre à la Cartéſienne qu'il n'y a point de corps, pour établir la différence du corps & de l'ame, *c'eſt feindre qu'il n'y a point d'ame* ; & par conſequent que c'eſt le néant qui feint. Il dit, qu'un Epicurien peut ſoûtenir qu'il connoît par conſcience qu'il n'a point deux idées différentes d'ame & de corps ſubtil. Il dit, que puiſqu'il y a des Théologiens qui enſeignent qu'on peut connoître & *abſtractivement* & *intuitivement* la nature de Dieu ſans ſes attributs, on ne peut dire que les choſes ſoient réellement differentes, quoi qu'on en ait des idées differentes. Enfin, il dit, que l'homme engendré n'éxiſte pas indépendemment de celui qui l'engendre, & qu'ainſi on ne peut pas aſſurer que l'ame éxiſte indépendamment du corps, *par cette raiſon qu'une ſub-*

* Reflex. pag. 177.

ſtance ne dépend point d'une autre : parce *que ſi elle n'en dépend pas comme de ſon ſujet , il ſe peut faire qu'elle en dépende comme de ſa cauſe efficiente.*

Accordons à Monſieur Duhamel qu'il ne peut diſtinguer ſa penſée de la matiére. Il paroît aſſez le penſer comme il le dit. Accordons-lui , que par ce qu'il conçoit la ſubſtance ſans les modes, il conçoit auſſi les modes ſans la ſubſtance. Car enfin c'eſt ce qu'il demande. Accordons-lui auſſi, que l'homme qui engendre eſt la cauſe efficiente tant de l'ame que du corps qu'on appelle *engendré* ; & que l'homme engendré , tout engendré qu'il eſt, dépend de celui qui l'engendre. Accordons - lui, qu'il en eſt de l'ame & du corps comme du pere & du fils , que l'un engendre l'autre, ou du moins que l'un dépend de l'autre comme s'il en étoit engendré. Il aura aprés cela tout le merite de ſa foi, qui lui apprend que ſon ame eſt immortelle , quoi qu'entre cette ame & ſon corps il ne puiſſe

apercevoir aucune difference.

Cette foi lui fait dire des merveilles touchant la nature de l'ame. Il prétend * qu'elle n'est pas un mode, parce qu'elle tient moins au corps, & apparemment plus à Dieu que le mode. Si on lui dit, que le mode à beau tenir au corps, Dieu l'en détache quand il lui plaît; témoin les accidens Eucharistiques, dont on fait le fort d'Aristote; & qu'ainsi on n'aperçoit point de difference entre une ame détachée & des modes détachez. Il répond, que Dieu naturellement ne détache pas les modes de la substance: c'est à dire, qu'il est obligé d'employer plus de puissance pour détacher un *mode* que pour détacher une *ame*.

* Ref. pag. 342.

Ibid.

Si on lui dit, que selon lui, Dieu ne pouvant pas naturellement détacher de la matiére l'ame d'une bête, il n'y a pas d'apparence que l'ame humaine qui n'est pas moins forme substantielle que l'ame brûte, puisse être plus aisément détachée de la matiére. D'où il suit, que Dieu fait autant de

miracles qu'il y a d'hommes qui meurent, d'autant que toute séparation qui ne se fait point naturellement, se fait par miracle. Il s'en tient toûjours à son principe, qui est qu'une *forme* n'est appellée *mode* ou *forme accidentelle*, que parce qu'elle dépend plus de la matiére; & que si elle en dépend moins, elle est appellée *forme substantielle* : principe lequel établissant une parfaite égalité entre ce qu'on appelle *ame d'homme*, *ame* de bête, *figure*, *couleur*, *mouvement*, aprés leur séparation d'avec le corps, laisse à la seule Foi la vertu de distinguer ces choses.

Cette foi nous fait donner à l'ame de l'homme le nom d'esprit. Mais pour vous, *forme* & *figure*, *mode*, & *ame de béte*, vos noms ne changent point. La matiére est opposée à la forme. Donc ces choses ne sont pas matérielles. Elles sont opposées à l'esprit. C'est la Foi qui le dit. Donc elles ne sont pas spirituelles. Cela fait assez entendre qu'elles ne sont ni corps,

Duham. Refl. page 343.

corps, ni esprit, & qu'on ne sçait ce que c'est. Que cette doctrine est consolante ! Que ces grandes distinctions *de sujet d'inhésion*, & de sujet *d'information*, répandent de lumiére ! Qu'elles ouvrent un grand champ à la Philosophie ! Et que la Religion en reçoit d'avantage & d'honneur ! A quoi pensent les Cartésiens d'en traiter les suites *d'absurdes* & *d'impossibles ?*

CHAPITRE IX.

On fait voir que Monsieur Regis ne s'entend pas dans la distinction qu'il fait de cause efficiente premiére, & de cause efficiente seconde.

MOnsieur Regis accoûtumé à discourir sans preuve & sans fondement, établit deux sortes de causes *efficientes.* Il en veut aux *causes occasionnelles*, mais malheureusement, ou il ne sçait ce qu'il dit, en les voulant dé-

truire, où il n'en fait que changer le nom, en les appellant causes *efficientes secondes*. Cependant il déclare qu'il entend par cause *efficiente seconde*, celle qui agit par la vertu d'une autre. Suivons le donc si nous pouvons. *Comme Dieu est immuable*, dit-il, *la succession qui se rencontre dans les choses modales, ne peut venir immédiatement de lui: elle doit donc proceder des causes efficientes secondes*. Et ailleurs, * *Je suis obligé de reconnoître, que les causes secondes n'ont point de causalité propre, & qu'elles ne sont que des instrumens dont Dieu se sert pour modifier l'action par laquelle il produit des effets.*

System. Metap. p. 110.

*P. 125.

Si Monsieur Regis s'expliquoit un peu, il seroit bien-tôt réduit à desavoüer tout ce langage, ou à se raccommoder avec les causes *occasionnelles*. Car en admettant ces sortes de causes, on trouve Dieu immuable, au milieu des changemens infinis qu'il produit dans la nature, parce que c'est toûjours une même volonté qui agit, mais qui agit diversement à l'occasion

des divers mouvemens des corps, & des diverses volontez des Esprits. Il est donc clair, que le changement ne tombe que sur la créature : ce qui est apparemment ce que veut dire Monsieur Regis.

Par les mêmes causes occasionnelles on reconnoît Dieu pour l'être en qui seul reside la causalité. Puis qu'elles ne font que donner occasion à Dieu, d'appliquer diversement la volonté simple & générale, par laquelle il fait tout : ce qui est encore ce que Monsieur Regis a voulu dire, s'il a voulu dire quelque chose. Mais comme il ne s'entend pas lui-même, il change bien-tôt de langage.

Il cherche la cause de l'union de l'esprit & du corps, & il découvre qu'elle est en Dieu, en tant que Dieu a voulu *que l'esprit fût uni avec le corps organisé, d'une certaine façon.* Cette certaine façon, c'est que les pensées de l'ame dépendissent des mouvemens du corps ; & les mouvemens du corps, de quelques pensées de l'ame.

System. Metaph. p. 120.

pag. 123.

Le bon ſens demandoit qu'aprés cela, il éxaminât quelle pouvoit être la cauſe des mouvemens de l'une de ces ſubſtances, & des ſentimens de l'autre : mais il laiſſe là cet éxamen, qui peut-être lui auroit fait rendre à Dieu ce qui lui appartient. *Il lui ſuffit*, dit-il, *de ſçavoir par expérience, que ſi le corps n'avoit certains mouvemens, l'ame n'auroit jamais certaines penſées ; & que ſi l'ame n'avoit certaines penſées, le corps n'auroit jamais certains mouvemens, pour l'obliger d'attribuer au corps les façons de penſer de l'ame, & à l'ame les façons de ſe mouvoir du corps, comme à de véritables cauſes ſecondes.*

Syſtem. Metaph. p. 124.

Voilà donc deux véritables cauſes des ſentimens de l'ame. Dieu, & les mouvemens du corps. C'eſt auſſi ce que Monſieur Regis devoit produire. Mais comment Dieu communique-t'il ſa vertu aux mouvemens du corps ? Où trouve-t'on, qu'un corps puiſſe agir immédiatement ſur un eſprit, ou un eſprit ſur un corps ? Si un mouvement

peut être la cause véritable d'une pensée, qu'on nous marque un peu le raport de l'un à l'autre ? Monsieur Regis, ne dit mot là-dessus. Il est charmé des créatures, il veut partager la puissance entr'elles & le Créateur. Et en aportant la fameuse distinction de *cause univoque*, & de *cause équivoque*, il veut faire entendre, que si Dieu produit tant d'effets qui ne lui ressemblent pas, les mouvemens du corps ou les pensées de l'ame, peuvent bien en produire aussi qui ne leur soient pas semblables.

Mais Monsieur Regis ne veut pas voir, que Dieu a les idées de toutes les choses qu'il fait ; & que tout ce qu'il fait est formé sur ces idées. De plus, on voit une liaison nécessaire entre la volonté de Dieu & ses effets : on découvre dans l'idée de Dieu la toute-puissance : découvre-t'on de même dans l'idée qu'on a de la créature, quelque efficace propre ? Dieu a fait les créatures. Si en les faisant, il leur influë sa puissance, on doit l'a-

percevoir cette puissance, comme on aperçoit leur dépendance. Mais quand elles agissent avec Dieu, combien employent-elles de leur puissance, & combien Dieu employe-t'il de la sienne ? La puissance de Dieu ne suffit-elle pas, pour produire tel effet ? Et celle des créatures ne peut-elle pas suffire aussi ; du moins pour les petits effets, pour les choses sublunaires, pendant que celle de Dieu ne s'éxerce que dans les Cieux ? Faut-il que Dieu se mêle de tout, aprés avoir mis dans les créatures, une puissance réelle & véritable ? Pourquoi Monsieur Regis est-il ingenieux à broüiller ses idées, pour confondre le néant de la créature, avec la puissance incommunicable du Créateur, & pour éteindre la notion de la Providence ?

Que ne fait-il reflexion sur l'état de chaque être en particulier ? Si Dieu crée un corps en repos, quelque autre puissance que celle de Dieu, peut-elle le mettre en mouvement ? Si Dieu crée mon ame dans le plaisir, cét état pour-

ra-t'il être changé, si ce n'est par la puissance de Dieu-méme, qui sçait à la verité, accommoder son action, seule efficace par elle-même, avec celle de ses créatures, toûjours inefficace, mais qui ne communiqne jamais rien, de ce qu'on appelle véritable puissance.

Que Monsieur Regis ne r'entre-t'il en lui-même, pour consulter l'idée d'un Etre infiniment parfait, il le verroit ordonnant dans son conseil éternel tous les mouvemens des corps, tous les sentimens & toutes les pensées des Esprits; & ensuite agissant par ces deux sortes de substances, non pas pour faciliter son action, ou comme un Ouvrier qui ne peut rien faire sans instrumens: mais pour agir d'une maniére qui lui rende témoignage de ce qu'il est, & qui découvre à tous les Esprits attentifs, qu'il a une intelligence infinie, qu'il prévoit & compare tout sans se méprendre; & qu'il sçait se servir avec le même succez, des Esprits qui sont libres par leur na-

ture, que des corps qui sont incapables de se déterminer.

* Refle. pag.150. Monsieur Duhamel ne goûtera pas cette doctrine. Car il ne prétend point tant donner au Créateur, que la créature n'agisse aussi par une vertu qui lui soit *intrinséque* & *naturelle*. La preuve qu'il en aporte, c'est que comme les créatures ne laissent pas d'avoir une véritable éxistence, quoi qu'elles n'éxistent point par elles-mêmes : de même elles ont une véritable action, quoique la faculté d'agir qu'elles ont en elles-mêmes, soit dépendante de Dieu. Il reste à prouver, que de ce que Dieu nous donne l'éxistence, il doit nous communiquer ou partager avec nous sa puissance.

C'est une induction singuliére. Mais Monsieur Duhamel est un homme * dont la volonté n'a point de part à ses jugemens, & qui par conséquent ne peut les gâter par un mauvais usage de sa liberté. Ainsi, sa décision passera. Il devroit pourtant s'accorder sur ce point avec Monsieur Regis. Car dans le fond

*Reflex. p. 144.

ils disent l'un & l'autre la même chose.

CHAPITRE X.

Monsieur Regis confond toutes les veritez. Que ses principes ne peuvent être d'aucune utilité pour la Religion.

JE passe presentement bien des choses à Monsieur Regis, soit parce qu'il nous donnera ailleurs occasion d'en parler, soit parce que j'en ai déja fait voir la fausseté, soit par ce qu'elles ne meritent pas qu'on s'y arrête. Voyons comment il distingue les veritez *nécessaires* d'avec les veritez *contingentes*. Si on lui demande, dit-il, pourquoi ler trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, il répondra par *la cause formelle*, en disant, que telle est la nature du triangle. Et il fait si bien, que les veritez *nécessaires* qu'il appelle *de droit*, & les véritez *contingentes* qu'il appelle *de fait*, dont il

avoit voulu faire voir la différence, se trouvent de même nature. Voïci comment. Il répugne, selon lui, qu'il ait des sensations, & qu'elles ne dépendent pas d'une cause efficiente extérieure : c'est à dire, que quand il use bien de ses sens, il ne se peut qu'il ne connoisse pas des veritez *de fait*, comme, qu'il y a un Soleil, des hommes, des chevaux. Et il dit ensuite que la clarté ou l'évidence avec laquelle il connoît que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, dépend de ce que l'idée qu'il a de cette verité doit avoir une cause exemplaire qui contienne réellement toutes les perfections que cette idée répresente. C'est donc sur la nécessité de la cause éxemplaire qu'il fonde la connoissance qu'il a des veritez de *fait*, & des veritez *de droit*. Or un triangle créé, un triangle sensible, un espace borné par trois côtez dont les trois angles sont égaux à deux droits, est la cause éxemplaire de l'idée qui les répresente (je parle com-

System. Metaph. pag 136.

me Monsieur Regis) donc il connoît que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, par la même voye qu'il connoît que le Soleil éxiste, il doit la connoissance qu'il a de ces deux sortes de veritez à sa cause exemplaire qui est la matiére même.

Ainsi voilà ce fameux Cartésien Monsieur Regis uniquement instruit par ses sens. Voilà les veritez *nécessaires* & les veritez *contingentes* reduites à une même classe par ce *grand Homme* qui faisoit semblant de les separer. Et cela revient nécessairement à son prétendu principe. Car s'il n'y a point de vérité qui ne dépende de la volonté de Dieu, comme il n'y a rien de plus libre que cette volonté qui dispose de tout comme il lui plaît, il n'y a rien aussi de plus *contingent* que quelque verité que ce puisse être; & il ne faut pas désesperer qu'un jour il n'y aît des quarrez dont les quatre côtez ne seront pas égaux.

Monsieur Duhamel s'est aperçû que Monsieur Regis ne raisonnoit

juste sur les veritez *de fait*, & sur celles *de droit*. Mais il n'a pû rien
* Re- dire pour le *triomphe de la verité*.
flex. Il nous a seulement fait remar-
pag.114. quer que Monsieur Regis se contredit.

Ce Monsieur Regis ne sçauroit-il comprendre que l'éxistence d'un monde est une verité contingente, parce que Dieu a pû ne point faire de monde, parce que Dieu peut y produire une infinité de changemens, parce que nous ne le connoissons que par des sentimens que Dieu peut produire en nous sans qu'il y ait rien de créé : & que c'est une verité nécessaire, que les trois angles d'un triangle sont égaux à deux droits, parce qu'il y a un raport d'égalité entre d'eux angles droits, & les trois angles d'un triangle, raport que l'esprit conçoit dans un objet nécessaire, éternel & immuable ; raport que l'on connoît avant qu'aucun triangle éxiste, puis qu'aucun triangle n'a été formé que sur la connoissance qu'on a de ce raport que toutes les Intelligences conçoivent de la mê-

me maniére, que Dieu lui-même a toûjours vû comme nous le voyons, parce que la verité étant une, nous ne poûvons voir que celle que Dieu voit : raport enfin qu'on voit bien qui a toûjours été, qui sera toûjours, & que Dieu ne peut changer sans changer sa propre substance.

Monsieur Regis qui cite S. Augustin pour apuïer la confusion qu'il fait de l'ame & du corps, feroit bien mieux de s'instruire des sentimens de ce saint Docteur touchant la lumiere des Esprits. S'il s'appliquoit un peu aux écrits d'un si grand Maître, il distingueroit bien-tôt le langage des sens, de celui de la Raison, & il auroit honte d'avoir tant discouru sans connoître l'objet de ses connoissances.

Il nous renvoye aux faits sur lesquels la Religion Chrêtienne est est apuïée pour nous convaincre de sa vérité. Cela n'est pas trop mal. Mais ce n'est pas assez pour un Philosophe. Car si quelqu'un venoit dire, que tout ce qui est écrit d'Adam, d'Abraham, de Moïse,

de JESUS-CHRIST ne s'accorde point avec la sagesse de Dieu, & qu'il se peut bien faire qu'on soit dans l'illusion par raport aux Ecritures, quoi qu'on ne puisse les convaincre de fausseté par d'autres faits, que répondroit Monsieur Regis? Diroit-il, *c'est Dieu qui parle?* C'est, répondroit l'Esprit fort, ce qui est en question, comme Dieu ne peut rien faire que de sage, il ne peut aussi nous venir de sa part que des faits qui portent le caractére de sa sagesse & de sa grandeur. On ne trouve pas toûjours de ces faits dans l'Ecriture. Il faut instruire cet esprit fort, s'il veut étre docile; & il est clair qu'on ne le peut qu'en mettant la Raison dans le parti de la Foi. Monsieur Regis le fera-t'il? Il n'y a nulle apparence, sa Metaphysique ne va pas jusques-là. Il faudroit qu'il suivit la notion d'un étre infiniment parfait, il faudroit qu'il comparât ce qu'on découvre dans cette idée féconde & lumineuse avec tout ce qui est écrit, & ce qu'il éprouve en lui-même; il faudroit qu'il montrât

comment l'homme a pû se corrompre, qu'il comparât les effets de la corruption avec le remede que Dieu y a préparé, qu'il accordât la grandeur & la magnificence de Dieu, tous les attributs divins avec les humiliations d'un homme-Dieu. Il ne faut pas s'étonner, si Monsieur Regis ne pousse pas ses vûës si loin. On ne voit dans ses écrits aucun trait d'un homme qui croïe que la nature soit corrompuë, il n'a donc garde d'examiner aucune chose qui ait raport à cette corruption. Sa Metaphysique humble & respectueuse ne touche à rien de ce qui est important de sçavoir, & elle semble n'avoir été faite que pour favoriser l'ignorance : Encore si elle en demeuroit là, & qu'elle ne favorisât pas l'impieté, on la laisseroit passer. Mais on n'en peut voir les funestes consequences sans en avertir Monsieur Regis, & lui dire, que quand il ne feroit qu'ôter à la Religion cet avantage d'avoir raison dans son parti, il fait un mal qu'à peine pourra-t'il reparer.

CHAPITRE XI.

Que l'étenduë qui est l'objet immediat de l'esprit, n'en est pas une de ses modifications.

MOnsieur Regis, dans son premier Livre, n'a fait que poser les fondemens de sa Doctrine, dont on a vû la solidité : il commence présentement à la developer. *L'ame*, dit-il, *connoît l'étenduë en général par soi-même & par sa propre nature* : C'est à dire, que l'idée de l'étenduë est essentielle à l'ame, comme il dit ensuite, que *l'idée de Dieu est essentielle à l'esprit.*

System. Metap. p. 162.

Il est assez difficile de concevoir, que ce qui est essentiel à l'ame, ne le soit pas à l'esprit. Mais il faut entrer dans la pensée de Monsieur Regis. Il prétend que l'Esprit par sa nature, ne conçoit que perfection ou imperfection, mais qu'il a fait un contract avec le corps, suivant lequel, il doit

avoir l'idée de l'étenduë, tandis qu'il sera uni à ce corps. Cela étant, pour parler reguliérement il faudroit dire, qu'il est de l'essence du contract, que l'esprit ait l'idée de l'étenduë, puis que c'en est la condition. Mais Monsieur Regis veut qu'il soit essentiel à l'ame, d'avoir l'idée de l'étenduë, parce que n'étant encore qu'esprit, elle ne se seroit pas unie au corps, si elle n'avoit dû recevoir cette idée. Ainsi, l'Esprit s'unissant au corps devient *Ame*, parce qu'alors il reçoit l'idée de l'étenduë, laquelle idée *s'identifie*, pour ainsi dire, avec lui.

On convient qu'il est nécessaire, qu'un Esprit uni à un corps, ait l'idée du corps en général, ou de l'étenduë, pour travailler à la conservation de la vie humaine. Mais qui a dit à Monsieur Regis, que l'esprit & le corps traitent ensemble? Que fait Dieu durant que les articles de ce Traité se dressent? Où est l'Esprit avant que de traiter? Où en est le corps quand il traite? Qui a dit à Monsieur

Regis, qu'un Esprit sans etre uni à un corps, ne peut avoir l'idée de l'etenduë? Est-ce que les Anges qui formoient la Manne, ne connoissoient pas l'etenduë? Ont-ils pû agir sur les corps, sans les connoitre, & les ont-ils connus, sans avoir l'idée de l'étenduë? Enfin, le corps & l'esprit ont contracté; & afin que le traité ne soit pas sans effet, Dieu veut bien créer l'idée de l'étenduë, & la répandre dans chaque ame en vertu du contract. Mais qu'est-ce que cette idée de l'etenduë que Dieu crée, autant de fois qu'il y a d'esprits & de corps contractans? Est-ce un mode ou une substance? Si c'est un mode: c'est donc un mode qui se modifie en mille & mille maniéres, lors que nous apercevons tant de corps. Si c'est un mode, comment l'ame le voit-elle, sans penser à elle-même, & tout distingué d'elle-même, quoi qu'il soit de la nature du mode, de ne pouvoir être conçû sans la substance, dont il est le mode? Si c'est un mode, com-

ment ſe peut-il faire, qu'il n'ait point de bornes, quoique la ſubſtance, dont il eſt le mode, ſoit bornée ? Enfin, comment l'étenduë peut-elle être le mode d'une ſubſtance, ſans rendre cette ſubſtance elle-même étenduë ? Car ce prétendu mode de l'ame, eſt aperçû comme étendu, & on le voit toûjours tel. Monſieur Regis feroit peut-être mieux de faire une ſubſtance, de l'idée de l'étenduë. Auſſi ſemble-t'il prendre ce parti ailleurs, où il poſe * que les ſenſations & les idées ſont des *Etres repreſentatifs*. Mais ſi c'eſt une ſubſtance, eſt-elle dans l'ame, ou hors de l'ame ? Eſt-elle de la nature même, ou d'une nature différente de l'ame ? Comment s'y prend-t'elle, pour éclairer l'ame ? Que fait l'ame pour en être éclairée ?

* Syſt. Metaph. p. 169.

J'aperçois, ſi je ne me trompe, la ſubtile penſée de Monſieur Regis. Il entend, que l'idée de l'étenduë eſt dans l'eſprit, comme l'ame eſt dans le corps : c'eſt à dire, que l'Eſprit & l'idée de l'é-

tenduë sont tellement mêlés & confondus ensemble, qu'ils ne font qu'un tout, qu'on appelle *Ame*. J'avouë que cela est nouveau & singulier. Monsieur Regis fait des unions merveilleuses. Mais j'ai une petite difficulté à lui proposer. L'idée de Monsieur Regis & la mienne sont deux idées. Est-il bien sur qu'elles se ressemblent? Pour moi, je tiens qu'elles ne se ressemblent pas; & je le défie de prouver le contraire.

De plus, quand l'ame n'est plus unie au corps, l'esprit, selon Monsieur Regis, cesse d'être uni à l'idée de l'étenduë. Que devient donc alors cette idée? Est-elle mise parmi les corps, ou parmi les Esprits? Est-elle changée en quelque autre nature? Est-elle annéantie, par la volonté immuable de celui qui la créée, & que Monsieur Regis reconnoît si bien, pour ne pouvoir aimer le néant, ni se le proposer pour la fin de son action? Parlons sérieusement. Monsieur Regis ne s'est jetté dans les embarras où on le voit, que faute d'attentio

Il s'est aperçû qu'il avoit l'idée de l'étenduë, il s'en est tenu là. Il n'a plus demandé qu'à connoître la cause éxemplaire de cette idée. En y procédant ainsi, il ne pouvoit pas dire autre chose, que ce qu'il a dit. Car supposé, que les idées des créatures soient en moi, & que Dieu agisse sans idée, & seulement par volonté, qui ne consulte qu'elle-même, où seroient les causes éxemplaires de ces idées, si ce n'étoit dans les créatures mêmes, & dans les créatures éxistentes, puis qu'on ne peut être cause sans éxister ? Mais que ne prévoyoit-il ce qu'on pouvoit lui objecter, & sans se prévenir de sa cause éxemplaire, que ne raisonnoit-il ainsi ?

Il n'y a point d'effet sans cause. J'ai une pérception d'étenduë. Donc il y a une étenduë qui agit en moi. Or, ce qui agit en moi n'est pas corps; Car les corps ne peuvent agir que sur les corps, & nullement sur les esprits. Donc ce qui agit en moi n'est pas une étenduë matérielle, mais une étenduë

intelligible, que je conçois selon mes diverses volontés, ou qui s'applique à moi selon les divers mouvemens qui se passent dans mon corps. Par-là, Monsieur Regis auroit évité bien des erreurs, & nous auroit épargné la peine de montrer le ridicule de sa Doctrine.

On lui peut faire les mêmes objections, touchant l'idée qu'il prétend avoir de l'Etre infiniment parfait. Car s'il est absurde de penser, que l'ame qui est un être borné, contienne l'infini en étenduë, il l'est encore davantage de dire, qu'elle contient l'infini tout court, l'infini en toutes sortes de perfections.

Monsieur Duhamel s'est trouvé embarrassé sur les prétenduës idées de Monsieur Regis; & pour ne pas demeurer sans rien dire, il a trouvé le sécret d'y trouver des contradictions qui n'y sont pas.

On a peine à s'empêcher de rire en lisant ce discours de Monsieur Regis. *Comme les Tableaux dépendent absolument de quatre differen-*

Systém. Metap. Ibid.

tes causes, sçavoir d'un Peintre, d'un original, d'un pinceau pour appliquer les couleurs, & d'une toile pour les recevoir. Il faut penser aussi, que les idées & les sensations de l'ame dépendent nécessairement de quatre principes; sçavoir de Dieu comme de leur cause efficiente prémiere; des objets, comme de leur cause éxemplaire; de l'action des objets, sur les organes du corps, comme de leur cause efficiente seconde; & de l'ame même, comme de leur cause matérielle : C'est à dire, que Dieu est le Peintre, que les créatures sont les originaux, que les rayons qui refléchissent des corps, sont les pinceaux, & que l'ame est la toile, sur laquelle se font les copies.

Il ne manque-là que du vermillon & du Zinzolin, on ne devoit pas les oublier.

Mais comment les Pinceaux de Monsieur Regis, qui ne sont qu'une matiére tres-subtile, peuvent-ils peindre sur une toile qu'on appelle *Ame*, & qui certainement n'est pas matérielle? Le Peintre

qui est Dieu-même, a-t'il besoin des pinceaux pour peindre sur l'ame, ce qu'il veut qu'elle voïe ?

Que les pensées de Monsieur Regis sont peu Metaphysiques ! Qu'il connoît mal l'origine des idées ! Ne voit-t'il pas, que son discours n'est qu'un langage d'imagination, qu'on peut souffrir dans un Poëte, ou dans un Orateur qui parle à un Peuple grossier, mais qui fait mépriser un Philosophe dont on attend de l'éxactitude.

Ne sçauroit-il s'élever au dessus de ses sens, pour contempler l'Etre Souverain, distribuant le mouvement dans la nature corporelle, à proportion du choc des divers corps, & appliquant à nos ames l'idée qu'il renferme de l'étenduë à mesure que nous sommes frapez des objets sensibles, & que la partie du cerveau qu'on appelle vulgairement le siége de l'ame, est ébranlée ? Y a-t'il là quelque chose qui aproche de tout cet attirail de Peintre, dont parle Monsieur Regis ?

Qu'il

Qu'il y pense un peu, s'il m'en croit, il connoîtra que les idées n'ont point de cause efficiente, puis qu'elles sont éternelles & nécessaires : il connoîtra qu'elles n'ont point de cause exemplaire, puis qu'elles sont elles-mêmes des modéles : il connoîtra qu'elles n'ont point de cause materielle, puis qu'elles ne sont pas des modifications de l'ame : il connoîtra enfin, que l'action des objets sur nos organes n'a point de liaison nécessaire avec ces idées.

CHAPITRE XII.

Que les sensations sont differentes des idées claires. Broüillerie de Monsieur Regis sur cette matiére.

NOtre Philosophe n'est pas plus heureux dans ce qu'il dit de l'idée qu'il a de son ame que dans le reste. Il nous répresente cette ame, comme se connoissant

Syſtem. Metap. ibid.

mieux que le corps, *parce*, dit-il, *que ſi elle connoît les propriétez du corps, elle connoît encore mieux qu'elle a la proprieté de le connoître.* Voilà bien de quoi il s'agit! Qui doute que l'ame ne connoiſſe ſon éxiſtence, par un ſentiment intérieur qui ne la peut tromper, & qui précede toutes les connoiſſances qu'elle a des objets de dehors? Qui doute qu'elle connoît certainement, qu'elle a la propriété de connoître tout ce qu'elle connoît? Mais la queſtion eſt de ſçavoir, ſi l'ame connoît toutes les modifications dont elle eſt capable, comme elle connoît celles de la matiére, ſi elle peut connoître ce que c'eſt que la douleur & le plaiſir, avant que d'avoir éprouvé l'un & l'autre, comme elle peut ſçavoir ce que c'eſt qu'un *octogone*, avant qu'il y en ait de tracé. La queſtion eſt de ſçavoir, ſi l'ame peut comparer ſes modifications entr'elles, comme elle compare les figures de Géométrie; ſi elle peut découvrir de combien un ſentiment ſurpaſſe

un autre ſentiment, & le déterminer avec la même éxactitude, qu'elle meſure des triangles & des quarrez.

Peut-être que Monſieur Regis a beſoin d'une meſure ſpirituelle, pour nous prouver ce qu'il enſeigne ; mais cette meſure ne peut manquer à ceux qui ont une idée claire des Eſprits : ou ſi elle lui manque, il doit avoüer qu'il ne connoît pas ſon ame avec évidence, comme il connoît les propriétez de la matiére.

On peut déduire, dit-il, *auſſi facilement de l'idée de l'ame, les idées de la faim, de la ſoif, de la douleur, qu'on peut déduire de l'idée du corps humain, les idées des eſprits vitaux, des eſprits animaux, & des mouvemens libres.* Les mouvemens libres n'ont que faire-là, ſi ce n'eſt que Monſieur Regis veüille toûjours confondre l'ame avec le corps. Mais n'y a-t'il que le corps humain, où il y ait des eſprits vitaux, & des eſprits animaux ? Si Monſieur Regis a l'idée d'eſprits Vitaux, c'eſt parce qu'il Syſtem. Metap. ibid.

a l'idée de la matiére, qu'il voit clairement, capable d'ètre divisée en ces petites parties, qu'on appelle des esprits ou vitaux ou animaux, qu'il prouve donc qu'il a de même l'idée de son ame, par laquelle idée il peut déduire & mesurer toutes les propriétez de cette même ame.

* Syst. Metap. pag. 175. Quand il dit * que *les sensations considerées en elles-mêmes, sont aussi claires que les idées*, ou il veut dire, qu'on peut comparer les sensations entr'elles & les mesurer éxactement : ce qui est faux, comme je viens de le faire voir. Ou il veut dire, qu'elles representent clairement la nature des objets sensibles. (Car il ne s'agit ici, ni de la réalité des sensations, ni de l'éxistence des corps qui semblent les causer.) Mais répréfenter les raports de convenance ou de disconvenance que les objets ont avec nous, qui est tout ce que Monsieur Regis attribuë aux sensations, est-ce répréfenter la nature de ces objets ? Qui ne sçait pas que répréfenter clairement une

chose, c'est répréſenter cette chose ſelon ce qu'elle eſt en elle-même ? Or nos ſenſations nous répreſentent-elles les objets ſenſibles ſelon ce qu'ils ſont en eux-mêmes ? Nous ſentons, il eſt vray, s'ils ſont utiles ou nuiſibles à la conſervation du corps. Mais eſt-ce là connoîtte clairement ? Quelle pitié ! de confondre ainſi les ténébres du ſentiment avec la clarté de la connoiſſance.

Penſons un peu à ce qui nous arrive quand nous voulons juger des objets par les ſenſations que nous avons à leur préſence. Nous leur attribuons néceſſairement le pouvoir de nous faire du bien & du mal, de nous rendre heureux par le plaiſir, ou malheureux par la douleur, en conſéquence de ce jugement nous les craignons, nous les aimons, nous nous y attachons, & nous leur tranſportons ainſi la gloire qui n'apartient qu'à Dieu : c'eſt la ſource du deſordre du monde. Il faut pour nous deſabuſer, que nous nous élevions au deſſus de nos ſenſations, & que nous

consultions l'idée claire de la matiére, idée qui n'a pas plûtôt frapé l'esprit, qu'il reconnoît l'erreur où ses sens le jettent, & qu'il rend à Dieu ce qu'il lui avoit ôté.

Mais Monsieur Regis qui avoit fait tant d'honneur aux créatures en partageant la puissance entre elles & le Créateur, n'avoit garde de manquer à relever ses sensations. Elles lui représentent non seulement les raports de convenance, ou de disconvenance que les objets ont avec lui, elles lui répréſentent encore les raports *d'égalité* ou *d'inégalité qu'ils ont entre eux.* Cependant il est certain que des parallelogrammes nous paroissent quelquefois des quarrez, & des ellipses des cercles, & qu'il n'y a peut-être pas deux personnes qui voïent une même figure sous une même grandeur. Peut-être mêmes n'a-t'on jamais tracé de triangle ni de quarré parfait. D'où il suit nécessairement que ce n'est point par la veüe des

figures que l'on connoît les raports d'égalité ou d'inégalité qui sont entre-elles, mais uniquement en consultant l'idée de l'étenduë qui est l'objet invariable de l'esprit, objet que l'esprit mesure selon les sentimens de couleur qu'il reçoit, & pendant que la main & les yeux sont appliquez à la figure sensible.

C'est donc en vain que Monsieur Regis s'applaudit à lui-même en disant, que *si l'ame semble ne se pas connoître elle-même; ce n'est pas qu'elle ne se connoisse mieux qu'elle ne connoît le corps, c'est qu'elle est toute occupée à considerer les objets matériels pour sa conservation*. Car qui lui a dit que cela est ainsi? S'il voit clairement ce qu'il dit, qu'il se tienne un peu au dessus du sensible, & qu'il discoure sur les perfections de son ame: peut-être nous apprendra-t'il ce que nous n'en sçavons pas. Il n'en doit pas être quitte, pour transcrire un long passage de saint Augustin, qui n'a nul raport à la question, il faut éclairer ceux qui

Ibid.

demandent qu'on les instruise.

On sçait bien que l'ame pour veiller à la conservation de son corps, doit connoître les objets materiels : Mais il faut nous mon-
Ibid. trer non seulement que *c'est un avantage pour elle d'en être toute occupée*, comme le prétend Monsieur Regis : mais encore que dans cet état elle a une idée tres-claire d'elle-même, & dans le sens qui a été marqué. Jusqu'à ce que Monsieur Regis ait fait les preuves, il voudra bien qu'on lui soûtienne, que le premier est une impieté, & que le second est d'un Philosophe qui croit *connoitre* lors qu'il ne fait que *sentir*.

Reflex. pag.124. Monsieur Duhamel ne veut pas aussi que Monsieur Regis connoisse mieux son ame que son corps. La raison qu'il en aporte est incomparable. *L'ame*, dit-il, *connoît le corps intuitivement, immédiatement en lui-même :* Et comme l'Ecole dit, *per propriam speciem*. Et elle ne se connoît qu'*abstractivement & par le moyen du corps*. Donc elle connoît mieux le corps

qu'elle ne se connoît elle-même. Cela est de soi-méme si évident qu'on auroit tort d'en demander la preuve : *L'ame voit les corps en eux-mémes. Elle a besoin du corps pour se connoître.* Un homme de bons sens, un Philosophe au dessus des préjugez n'en douta jamais. Et à quoi pense Monsieur Regis, de dire qu'il *importe plus à l'ame de connoître les objets extérieurs, que de faire attention à la connoissance d'elle-méme en tant qu'elle est un Esprit ?* Il est vrai qu'il ne parle que par raport à la vie presente ; mais on lui en fait un point de Morale proscrit par Aristote ; & aprés l'avoir accusé de sentir un peu *l'Origeniste*, on l'accuse * de détruire l'avis le plus important de la sagesse humaine, qui est le fameux *nosce teipsum.* Il faut pour étre irréprochable dans sa doctrine & pour le bien connoître, dire comme Monsieur Duhamel *qu'on voit les corps en eux-mémes, & qu'on ne se connoît que par le corps.* Il faut demeurer d'accord, *qu'on connoît ses sensations &*

Reflex. p. 124.

* Refl. pag. 130.

& ses passions par des idées, & non par conscience ou sentiment intérieur, sans craindre que s'il faut
Ibid. une seconde idée pour connoître la prémiere, il en faille une troisiéme pour connoître la seconde. Il faut comme lui sçavoir, *qu'on ne connoît ce qu'il y a de plus intelligible par soi-méme, que par une idée differente & de soi & de l'objet.* Monsieur Regis doit s'en tenir là ; & pourvû qu'il entende son Critique aussi-bien qu'il en est entendu sur la matiére des idées, je ne desespere pas qu'enfin ils ne s'accordent à laisser là les questions Philosophiques comme des choses qui ne leur conviennent pas.



CHAPITRE XIII.

Pitoïable refutation de Monsieur Regis par raport à quelques sentimens du P. MALEBRANCHE.

APrés avoir vû ce Philosophe prendre des sensations qui ne sont que ténébres pour des idées claires & distinctes, il seroit inutile d'examiner davantage sa doctrine touchant les idées. Qu'il en fasse tant de divisions qu'il lui plaira, il ne sçauroit rien dire que de confus. Quand un homme s'est écarté de son chemin, plus il va, plus il s'égare. On sçait cela. Mais peut-étre est-il à propros d'éxaminer comment il s'oppose à un Auteur qui prétend que nous voyons les corps en Dieu, c'est-à-dire, dans l'étenduë intelligible que renferme la substance divine. *Si l'ame voit les corps en Dieu*, dit Monsieur Regis, *ce ne peut étre que parce que Dieu est uni à l'ame. Or nous demandons*, ajoûte-il, *ce* Systeme Metaph. ibid.

que c'est que cette union de Dieu avec l'ame. Et trouvant qu'elle ne resemble ni à l'union des corps, ni à l'union des esprits, ni à l'union des corps & des esprits, il conclût que l'ame n'est point unie à Dieu comme il faudroit qu'elle le fût, pour voir les corps en lui. Pourquoi Monsieur Regis veut-il que l'union de Dieu avec l'ame resemble à celle que les corps ou les Esprits ont entre-eux? Dieu est-il de la nature des corps ou de celle des Esprits? S'il n'est ni corps, ni esprit, étant infiniment élevé au dessus de toutes les substances, il doit étre uni aux Esprits de la maniére qui lui est propre. C'est un sentiment commun qu'il leur est uni sans *l'interposition* d'aucune nature.

On n'en demande pas davantage. Dieu est uni aux Esprits, non pas comme les créatures sont unies entre-elles, mais comme le Créateur est uni aux créatures intelligentes, non seulement qu'il conserve & qu'il modifie, mais qu'il éclaire, & qu'il rend participa-

bles de son amour. C'est à Monsieur Regis, lui qui a l'une idée si claire de son ame, à prouver par cette idée, & non pas par une induction badine, qu'il y a quelqu'autre chose avec quoi l'ame peut avoir une union immediate & plus parfaite qu'avec Dieu.

Une autre raison qui porte à croire que tout ce qu'on voit, on le voit en Dieu, c'est que c'est une suite de la dépendance de la créature, qu'elle ne tire tout ce qu'elle peut avoir de connoissance que de son Auteur. Monsieur Regis trouve que cela fait dépendre aussi le Créateur, de la créature. S'il s'expliquoit on lui répondroit. Mais comment s'expliqueroit-il sur une objection qui se contredit dans les termes ? * * Lisez le chap. 20.

Il ajoûte, que si cela étoit ainsi, l'ame se verroit elle-même en Dieu, puisqu'on ne veut pas qu'elle soit sa lumiere à elle-même. Mais Monsieur Regis entend-t'il ce qu'il lit ? D'où vient qu'il supose que l'ame se voit, aprés qu'on lui a dit tant de fois qu'elle

ne ſe voit pas ? Qu'il ſçache que l'ame ne ſe peut voir qu'en Dieu, parce que Dieu ſeul en renferme l'idée, parce que Dieu ſeul eſt intelligible par lui-même, parce que l'ame dépend de Dieu ; mais qu'elle ne s'y voit pas préſentement, parce qu'elle n'eſt pas unie à un corps pour s'occuper de ſes propres perfections. Un jour viendra qu'elle s'y verra comme elle voit préſentement l'archetype de tous les corps, parce qu'alors elle ne ſera plus en danger de s'occuper trop d'elle-même.

Que lui ſerviroit de connoître préſentement tout ce qu'elle eſt ? Puiſque tout ſon devoir ici bas c'eſt de s'attacher à la loy de Dieu, & de mépriſer les biens paſſagers, il lui ſuffit de connoître ſa dépendance & ſon immortalité. Or tous les ſentimens qu'elle éprouve lui font aſſez connoître ſa dépendance ; & aïant une fois reconnu qu'elle n'eſt pas corps, elle voit aſſez qu'elle eſt immortelle : Ce qu'il eſt néceſſaire qu'elle connoiſſe parfaitement c'eſt la matié-

re, afin que par l'idée claire qu'elle en a elle s'applique aux arts, & aux choses propres à la conservation de son corps, par lequel elle doit meriter son bonheur. Desirer autre chose, c'est ne pas penser à ce qu'on est, & se laisser emporter par une curiosité aveugle.

Mais, dit Monsieur Regis, si la substance divine réprésente tous les êtres, il faut que tous les êtres soient des parties *intégrantes ou des parties subjectives de Dieu*. Mais où est celui qui prétend que les êtres sont des parties de Dieu? Il faudroit que Monsieur Regis eût vû cette impieté dans les écrits de l'Auteur qu'il attaque, pour pouvoir lui faire l'objection qu'il lui fait. Cet Auteur montre que Dieu dans la simplicité de sa substance renferme les idées de tous les êtres, les perfections de tous les êtres, & qu'il découvre aux Esprits ces perfections en la maniére qu'il lui plaît. Y a-t-il là quelque chose d'aprochant de ce que veut lui attribuer Monsieur Regis? Et bannit-on ainsi de la

dispute ou la pudeur ou le bon sens ?

Monsieur Regis aprés une Critique si moderée & si judicieuse nous a voulu faire voir la netteté de ses idées par la définition des véritez éternelles. *Ces véritez consistent*, dit-il, *dans les substances que Dieu a créées en tant que l'ame considere ces substances d'une certaine maniére, & qu'elle les compare suivant les différens raports qu'elles ont les unes aux autres.* Il s'ensuit de là, qu'avant qu'il y eût des substances il n'y avoit point de véritez. Dieu ne voïoit pas alors que deux & deux sont quatre ; il ne voïoit pas qu'il faut quatre côtez égaux pour faire un quarré ; il ne voïoit pas que l'esprit seroit plus noble que le corps. Ce n'est pas de lui-même qu'il tire les connoissances qu'il a de ces veritez, c'est des substances qu'il a créées. Dieu n'est plus à lui-même sa lumiere.

Systém. Metaph. ibid.

Monsieur Regis dira peut-être, que Dieu connoît ses volontez qui font que les substances ont tels

ou tels raports ; & que cela lui ſuffit. Mais Dieu a pû ne pas vouloir qu'il y eût des ſubſtances , il pouvoit donc auſſi ne pas ſçavoir que deux & deux ſont quatre. Mais ſi cette vérité eſt néceſſaire, comme chacun le conçoit , les ſubſtances non - ſeulement ſont éternelles , comme le dit Monſieur Regis ſous le mot de *Perpetüelles*, elles ſont encore néceſſaires. Et ſi les raports que les ſubſtances ont entre - elles ſont changeans, la volonté de Dieu qui produit ces changemens ne lui repréſente jamais les mêmes raports. Il n'y a donc rien de fixe dans les connoiſſances de Dieu : Et comme Dieu peut ceſſer de vouloir des ſubſtances , il peut par la même voïe effacer toutes ſes connoiſſances. Plus de lumiere en Dieu , plus de preſcience , plus d'ordre , ni de régle dans ſa conduite.

Monſieur Regis ne ſçauroit - il voir , que lors qu'on parle de véritez , il ne s'agit pas de ſubſtances , mais des idées de ces ſubſtan-

ces ? Quand on parle de *veritez numériques*, on parle des idées des nombres, comparées entre-elles, que saint Augustin appelle *nombres nombrans*. Quand on parle de *véritez géométriques*, on pense à l'étenduë intelligible l'idée ou l'archetype de la matiére, où l'on conçoit des lignes que l'on compare entre-elles. Quand on parle de *veritez metaphysiques*, on ne parle ni de l'homme, ni de cheval, on compare l'idée d'homme avec celle de cheval. Ainsi les véritez doivent être définies *les raports qui sont entre les idées*. Cette définition est plus courte que celle de Monsieur Regis : mais je suis sûr que ceux qui l'éxamineront la trouveront plus solide. Or sur quel fondement peut-on prétendre que les substances, qui ne sont que les expressions de ces idées, soient *éternelles* ou *perpétuelles* ; & qui peut douter que les idées ne le soient pas ? Dieu les voit, & les compare ces idées, Monsieur Regis n'en doit pas douter. Dieu les a toûjours comparées ; & ce sont el-

les-mêmes que nous comparons, puiſque les mêmes véritez ne peuvent être aperceües que dans une même lumiere. Mais où trouverons-nous cette lumiere qui éclaire Dieu même, ſi ce n'eſt dans la ſubſtance de Dieu même ?

Ces véritez, dit Monſieur Regis, *ne ſont immuables qu'en tant qu'elles peuvent être comparées enſemble, & que Dieu a voulu que les ames fuſſent déterminées à concevoir la même verité, quand elles les compareroient de la même maniére.* Qui lui a dit, que Dieu l'a voulu ainſi ? Où voit-il cette volonté ? Il a raiſon de dire * que cette idée qu'il a des véritez éternelles eſt bien différente de celle qu'ont certains Philoſophes. Elle en eſt ſi différente qu'il doit s'attendre à demeurer ſeul de ſon ſentiment.

* Ibid.



CHAPITRE XIV.

Ce que c'est que la volonté & la liberté. Monsieur Regis n'a nulle notion de ces deux facultez. Il confond la sagesse du Paganisme avec la véritable sagesse propre à l'état d'innocence.

IL semble que Monsieur Regis aprés s'être vanté d'avoir une idée claire & lumineuse de son ame, devoit nous montrer par cette idée; ce qui fait que l'ame veut toûjours le bien, ce qui fait qu'elle distingue entre le vrai & le faux, le juste & l'injuste; ce qui fait qu'elle choisit entre plusieurs biens particuliers, celui qui lui semble l'accommoder davantage; pourquoi elle choisit bien, pourquoi elle choisit mal. Mais comme si cela demandoit de trop longs discours, il divise l'ame en facultez qu'il appelle *Intelligence*, *raison*, *jugement*, *volonté proprement dite*, *libre arbitre*; & de toutes ces vo-

lontez, il compose la volonté en général, qui est selon lui, *la puissance qu'a l'ame d'affirmer & de nier; & de fuïr ou d'embrasser ce que l'entendement lui représente, comme vrai ou faux, & comme bon ou mauvais.* De sorte, que si on lui demande ce que c'est que la Raison, il répond que *c'est la puissance qu'a l'ame de joindre ou séparer deux ou plusieurs choses, suivant qu'elles ont des raports d'égalité ou d'inégalité.* Si on lui demande ce que c'est que *la volonté proprement dite*, il répond que *c'est la puissance qu'a l'ame de se joindre & de se séparer des choses qui ont avec elle des raports de convenance, ou de disconvenance, &c.* Ibid.

Monsieur Regis en étant là, pouvoit bien se passer de nous faire valoir ses idées. Car il semble, que c'est pour lui un meuble assez inutile, ayant des substances créées, & des *facultez* ou *puissances*, d'où dépend toute sa lumiére. Mais ne craint-il point qu'on ne se moque de lui, com-

me peut-être il s'est moqué de bien d'autres qui raisonnoient comme lui, par *vertus*, *puissances* & *facultez*? Est-ce par là, qu'il veut nous faire voir qu'il a une idée claire de son ame?

Pour moi, je ne connois la mienne, que par un sentiment intérieur, qui ne me permet pas de douter, que c'est une nature sensible & intelligente.

Mais je connois assez la dépendance de la créature, pour sçavoir encore, que l'ame ne tire point de son fonds, ni le mouvement qu'elle a pour le bien, ni les idées qui l'éclairent & qui la conduisent.

Outre, que la Raison me persuade, que puis que je ne puis suspendre le mouvement que j'ai pour le bien, c'est une nécessité, que ce mouvement me vienne de dehors, & que n'étant pas le maître de mes idées, qui souvent me resistent ou se présentent à moi malgré moi, il faut que je les reçoive d'une autre substance, que de la mienne. Or de qui l'a-

me peut-elle dépendre, si ce n'est de son Créateur ? Qui pourroit être au dessus d'elle, sinon, celui qui la faite ce qu'elle est ? Je me trouve donc bien fondé à croire, que si l'ame ne peut s'empêcher de vouloir le bien, c'est qu'elle reçoit continuellement l'impression de son Créateur, qui ne pouvant avoir d'autre fin que lui-même, la porte continuellement vers lui-même qui est le bien ; & que si elle peut recevoir des idées, dont le nombre est infini, c'est que la substance infiniment infinie, qui les renferme toutes, lui est toûjours présente.

Or comme nous pouvons nous attacher, tantôt aux unes de ces idées & tantôt aux autres, que nous les joignons & les séparons comme il nous plaît, & que nous bornons, si nous voulons, aux biens particuliers qu'elles nous répésentent, le mouvement que nous avons vers le bien en général, quoique ce mouvement ne cesse jamais, nous sçavons que nous sommes libres. Nous le sça-

vons dis-je, non par une connoissance claire. Il faudroit pour cela connoître clairement toutes les propriétez de l'ame : Mais parce que nous sentons ce qui se passe actuellement en nous.

Il n'en faut pas davantage, pour être aux fondemens solides de la Morale. Mais Monsieur Regis n'a garde d'y venir. Il s'est imaginé que l'ame tire de son propre fonds sa lumiére, & l'amour qu'elle a pour le bien : il s'est imaginé que ses sensations l'éclairoient. Il falloit bien qu'aprés cela, il ne reconnût plus de corruption dans la nature ; & qu'en batissant ainsi, sur le plus faux principe qui fut jamais, il ne parlât de l'ame, qu'en disant ou ce que tout le monde sçait bien, ou des choses qui sont démenties par l'expérience & par la Foi.

System. Metaph. p. 214. 217.

Quand il dit, par exemple, *que l'amour de la promenade, de la lecture, de la chasse, est une fonction du libre arbitre ; par ce que les raports de convenance ou de disconvenance, que la promenade, la lec-*

System. Metap. pag. 210.

ture & la chasse ont avec nous, ne sont pas nécessaires, mais contingens. Croit-il parler à des gens qui sçachent ce qui se passe en eux-mêmes ? Qui ne sçait pas, que bien qu'on soit tantôt en humeur de se promener, de lire, de chasser, & que tantôt on n'y soit pas : que bien qu'on puisse même ne point lire, ne se point promener, ne point aller à la chasse, dans le tems qu'on auroit bien envie de faire l'un ou l'autre, on ne se dépoüille pas néanmoins de l'amour de ces sortes d'exercices, comme d'un habit de cérémonie ? Je sçai un Chasseur que l'amour de la chasse reveille dés deux heures du matin, & qui se plaint souvent de n'aimer pas autant à lire qu'à chasser. J'aimerois à voir Monsieur Regis philosopher contre-lui, & lui dire, Monsieur, *l'amour de la chasse est une fonction du libre arbitre. Il vous est libre de l'aimer ou de ne l'aimer pas, parce que cét éxercice n'a pas toûjours avec vous un rapert de convenance.* Je suis certain que le chasseur,

n'en croiroit pas le Philosophe.

* Syst. metaph. p. 229. *Nous n'aurions jamais*, * dit ailleurs Monsieur Regis, *de mauvaises affections, si le libre arbitre n'aimoit que de véritables biens.* Ainsi, les justes qui n'aiment librement que les vraïs biens, n'ont point de mauvaises affections, ils n'éprouvent point en eux-mêmes ce combat que saint Paul éprouvoit, la concupiscence est détruite en eux; ils ont tort de gémir. Le Concile n'y entendoit rien.

System. Metap. p. 256. Ceci vaut mieux. *Le libre arbitre demeurant dans ses bornes, se termine aux choses qui sont véritablement bonnes.* La liberté en effet, ne se trouvant parfaite, que dans un attachement perpétuel & inviolable au vrai bien. Mais comment Monsieur Regis accordera-t'il cette proposition avec celle-ci * qui précede; *Ceux qui suivent constamment le vice, sont plus libres en un sens que les autres?* S'il est vrai, que *le libre arbitre demeurant dans ses bornes, se termine aux choses qui sont véritablement bonnes*, il est certain aussi que le libre arbitre

* Syst. Metap. p. 253.

de ceux qui *ſuivent conſtamment le vice*, eſt en tout ſens ; le plus foible & le plus languiſſant ; puis qu'il ne demeure nullement dans ſes bornes, & qu'il ne ſe termine qu'au mal. Mais laiſſons Monſieur Regis ſe contredire, & éxaminons, ſi ce qu'il dit, eſt vrai.

Ceux qui ſuivent conſtamment le vice, ſont ceux que leurs paſſions emportent. Les paſſions dépendent des traces que les objets ſenſibles ont faites ſur le cerveau. Les ſentimens de l'ame ſont proportionnez à la profondeur & au renouvellement de ces traces. Donc ces ſentimens ſont d'autant plus vifs & plus fréquens, que les traces ſont plus profondes, & plus fréquemment renouvelées. Or ces mêmes ſentimens ocupent l'ame toute entiére, & lui dérobent la connoiſſance de ce que les objets ſont en eux-mêmes. Donc ils l'empêchent auſſi de juger & de ſuſpendre.

Car pour juger il faut connoître. *D'où il ſuit* clairement, que ceux

qui *ſuivent conſtamment leurs paſſions*, ſont en tout ſens les moins libres de tous les hommes, & que de dire le contraire, c'eſt faire voir, qu'on n'a étudié *l'homme*, que pour ne le pas connoître.

Voici enfin l'homme libre de Monſieur Regis, cét homme dont le *libre arbitre n'aime que de véritables biens*, & qui par conſéquent, *ne peut avoir de mauvaiſes affections.* C'eſt ce Sage, ſi bien décrit dans la ſeptiéme Satyre du deuxiéme Livre d'Horace, ce Sage
Syſtem. Metap. ibid. *qui étant le maître de ſes paſſions a l'idée de ſon devoir toûjours préſente à l'eſprit.* Mais Monſieur Regis penſe-t'il à ce qu'il dit, quand il nous donne un Sage du Paganiſme, pour un homme qui eſt *maître de ſes paſſions, qui n'a point de mauvaiſes affections ?* Où ſe trouve la corruption de la nature, ſi elle n'eſt pas dans un Païen ? Je nie que ce Sage d'Horace ſoit véritablement Sage.

C'eſt un Sage qui ſe doit tout à lui-même, qui tire ſa vertu de

ſon propre fond, qui par ſes propres forces prétend s'élever au deſſus de toute la nature, qui affecte l'indepéndance, pendant qu'il ſent bien qu'il dépend de tout. Y a-t'il rien de plus inſenſé qu'une telle ſageſſe ? Peut-elle paſſer pour autre choſe, que pour l'orgueil le plus deteſtable, & pour l'effet de la plus funeſte corruption ? A quoi penſe Monſieur Regis encore un coup, de propoſer l'exemple du Sage d'Horace à ceux dont la vie doit être un anéantiſſement continuel de leur être ? S'il a connu nôtre corruption & nôtre impuiſſance, pourquoi nous propoſer une ſageſſe chimérique ? Et que ne nous conduit-il de la ſource de nos maux à leur véritable remède ?

A ne regarder mêmes que la vie préſente, le Sage d'Horace & de Monſieur Regis étoit un ſot. Puis que de ſe priver des plaiſirs des ſens, ſans avoir en veuë la vie future ni la Juſtice d'un Dieu vangeur, s'eſt ſe rendre doublement malheureux.

Mais Monsieur Regis voudroit-il bien nous aprendre, si son Sage est un *homme de bien* ou un *homme de merite?* Car il met assez de différence entre ces deux caractéres. Ce n'est pas un *homme de merite*; car selon Monsieur Regis, les gens de merite se proposent d'obtenir quelque recompense; & ce Sage ne s'en propose point. C'est donc un *homme de bien*, c'est à dire, dans le langage de Monsieur Regis, un homme qui ne se propose que de remplir son devoir. Mais ce Sage est parfaitement libre, & le merite est lié necessairement avec l'exercice de la liberté. Il n'importe. Le Sage est le plus libre de tous les hommes. Il est homme de bien, & n'est point homme de merite. Monsieur Regis l'a dit, & bien qu'il se contredise dans les termes, il faut l'en croire sur sa parole.

Systém. Metap. ibid.

Ibid.

Cependant Monsieur Duhamel, ne goûte point ce que dit * ce Philosophe, sur les peines & sur les recompenses. Dire, comme fait

* Ibid.

Monsieur Regis, *qu'on ne punit ou recompense les actions que pour exciter ceux qui les font à en faire ou à n'en pas faire de semblables*, c'est, selon Monsieur Duhamel, laisser la perseverance sans recompense, & l'impénitence sans punition; c'est vouloir que nous ne soïons ni punis, ni recompensez aprés la mort. Il faut, dit-il, * que Monsieur Regis qui met tant de différence entre *un homme de bien*, & un *homme de merite*, n'ait pas distingué la faculté *qua se tenet ex parte operis*, de celle *qua se tenet ex parte operantis*. C'est Aristote qui fournit cette distinction; & on ne peut rien demander aprés cela, pour sçavoir ce qui fait l'homme de bien, & l'homme de merite. Revenons à Monsieur Regis. Duham. Reflex. p. 168. P. 172.

Un des plus beaux endroits de sa Philosophie, c'est celui où il dit, *que ce qui paroît forcé dans l'amour de ces amans malheureux que chantent les Poëtes, ne vient que de l'indifférence objective qui les met en état de ne sçavoir quel part* System. Metaph. p. 352.

ti ils doivent prendre, les rais
qui les sollicitent à quitter le
maîtresses étant presque égales
celles qui les persuadent de les
mer.

Mais Monsieur Regis confo
encore la raison avec le sen
ment. Plus un de ces amans f
cez raisonne, plus il connoît l
tat malheureux où son amour
reduit. Il voit qu'il est dans
esclavage honteux, il voit que
maîtresse abuse de sa foibles
qu'il neglige pour une infidele
une sotte tout ce qui peut lui f
re honneur, qu'il perd son rep
qu'il consume son bien, & qu
se moque de lui. Il voit tout
la. La raison ne lui peut dire
tre chose. Mais cela ne le corr
pas. Un sentiment flatteur &
ressant oppose mille plaisirs
secheresses de la raison. C'est
avantgoût qui le charme, &
cœur affoibli ne peut plus quit
la route qu'il a prise, à mo
qu'un autre sentiment plus vif
plus agréable ne l'en détour
C'est là le principe de l'esclav

des amans & du malheur dont ils se plaignent; & non pas cét état de suspension dont parle Monsieur Regis.

Pour faire le mal, dit-il ailleurs, * *il ne faut pas connoître clairement qu'on le fait, parce que si on le connoissoit ainsi, on ne le feroit pas.* Ne diroit-on pas qu'il parle à des Préadamites, à des hommes sans concupiscence? Qui ne sçait pas que si nous ne faisons pas le bien, souvent ce n'est pas faute de le connoître clairement, c'est qu'il y a en nous un poids qui nous entraîne, un sentiment qu'on ne peut bien exprimer, mais qu'on n'éprouve que trop, dont la douceur nous fait abandonner, la lumiere, & nous porte vers les objets à cause de l'action desquels il est produit. Monsieur Regis voudroit-il bien en croire un Païen qui parle de bonne foi: *Video meliora proboque: deteriora sequor.* Le sentiment, par exemple, que l'ame reçoit continuellement en conséquence du renouvellement continuel des traces qu'une belle per-

* System. Metaph. p. 238.

mant, le
angage de la Raison : Et p
que ce sentiment victorieux est produit dans l'ame à l'occasion des mouvemens du corps ; & qu'il ne découvre point à l'ame ce qu'un objet est en lui-même, mais qu'il la convainc seulement, qu'elle devient en quelque sorte heureuse par la joüissance de cet objet, le parti que ce méme sentiment fait prendre à l'ame est appellé le fruit de la partie inférieure de l'ame. C'est-à-dire, qu'on appelle l'ame même *partie inférieure* en tant qu'elle se conduit par ses sentimens, comme on l'appelle *partie supérieure* en tant qu'elle s'éleve au dessus des sens, pour consulter la Raison. Ce sont des notions que Monsieur Regis a confonduës, & qu'il ne devoit pas confondre.

S'il avoit consulté Monsieur Duhamel touchant le libre arbitre, il se seroit épargné bien de la peine. Ce Philosophe a des maniéres les plus abrégées & les plus

claires du monde pour expliquer d'abord tout ce qu'on lui propose. *L'indifference*, dit-il, *requise pour le libre arbitre est une indifférence prochaine & immediate pour agir ou ne pas agir*, indifférence qui joint deux puissances distinguées ; ce qu'on appelle *in sensu composito potentiarum*. Or si l'on n'a pas l'indifference *in sensu composito actuum*, on l'a *in sensu diviso actuum* : c'est-à-dire, si, supposé qu'on agisse, on ne peut pas ne pas agir, on a l'indifférence *in sensu composito potentiarum*, & on a toûjours la liberté d'agir ou de ne pas agir. Reflex. p. 154. Ibid.

Aprés cela peut-on avoir des difficultez touchant la liberté humaine ? Que d'écueils Monsieur Regis auroit évitez par le moïen de ce Théologien, dont la doctrine est la seule qui soit toute pure & sans défaut ! Il auroit appris en le consultant que saint Paul desiroit sortir du monde pour étre uni à JESUS-CHRIST. Que bien des gens se sont donné la mort. Qu'il y a un amour desinteressé Reflex. de M. Duham. p. 161.

que la Morale de tous les Philosophes & Théologiens inspire pour Dieu ; & qu'ainsi l'ame n'aime point essentiellement son union avec le corps. Il auroit appris, que nos vœux, nos prieres & nos sacrifices ne sont pas inutiles, & que le monde n'est pas éternel. Peut-étre n'auroit-il pas reconnu cette inutilité *des sacrifices*, & cette *éternité du monde* dans les endroits d'où son adversaire tire l'une & l'autre. Mais ce sont des conséquences renfermées dans sa Philosophie ; c'est toûjours la même chose. Et Monsieur Duhamel appuïé de la foule des Philosophes & Théologiens peut conclure ce qu'il lui plaît.

Monsieur Regis de la liberté humaine passe à la liberté de Dieu. C'est une grande matiére. Il nous avoit promis * qu'en pareil cas *il ne se consulteroit point lui-même ; mais qu'il s'éleveroit en esprit pour consulter l'idée vaste & immense de l'Etre infiniment parfait.* Cependant le voici qui s'humanise. Ce n'est pas l'idée d'un Etre infini-

* Syst. metaph. pag. 89.

ment parfait, c'est la notion qu'il a de la liberté humaine qui le conduit à la connoissance de la liberté de Dieu. Or comme tout ce qu'il a dit de la liberté humaine, il ne l'a dit qu'en se consultant lui-même, quoi qu'il se soit tres-mal consulté, il s'enfuit qu'il ne parle de la liberté de Dieu que suivant ce qu'il croit sentir en lui-même. C'est une tres-méchante methode. Car assûrement Dieu n'est pas libre comme nous. Il l'est dans un sens tout opposé. Dieu se suffit pleinement à lui-même. Donc il peut ne rien produire au dehors de lui-même. Nous ne nous suffisons pas. Donc nous cherchons invinciblement nôtre bien au dehors. Dieu aime invinciblement sa gloire; & son intelligence est infinie. Donc en agissant au dehors il ne peut agir que selon ce qu'il est. Nôtre intelligence est bornée. Donc nous pouvons nous méprendre, ou de deux biens qui se presentent à nous, prendre le moindre, & nous faire tort à nous mêmes.

Systeme. Metap. p. 222.

Je ne croi pas qu'aprés cela i
soit nécessaire de refuter le pe
que dit Monsieur Regis, de la li
berté de Dieu. Le faux & le rid
cule de ses sentimens se manifes
de soi-même.

CHAPITRE XV.

*On fait voir que Monsieur Reg
n'a nulle notion du bien &
du mal.*

IL est aisé de juger que Monsie
Regis traite *du bien* & du *m*
comme il a traité du libre arbitr
Dieu, selon lui, *est la cause*
tous les biens. On en convient.
il n'est la cause d'aucun mal. Il fa
l'entendre. *Dieu*, dit-il, *n'est p
la cause du mal naturel pris form
lement. Car si un homme a tr
bras & deux têtes, c'est à la vér
té Dieu qui produit ces trois br
& ces deux têtes : mais ce n'est p
lui qui fait que ces trois bras &
deux têtes disconviennent à cet ho
me. Ce défaut vient immediatem*

de ce que cet homme est de telle nature, qu'il ne sçauroit être parfait, & avoir trois bras & deux têtes.

La réponse n'a pas beaucoup coûté à Monsieur Regis, elle est simple & facile. Mais d'où vient que cet homme est de telle nature, qu'il ne sçauroit être parfait & avoir trois bras & deux têtes? N'est-ce point parce que les idées éternelles que Dieu contemple representant cet homme plus parfait avec deux bras qu'avec trois, & avec une tête qu'avec deux, il a voulu faire l'homme avec une tête & avec deux bras. Or si Dieu l'a voulu faire de cette figure, il s'agit d'expliquer comment Dieu, sans démentir sa sagesse, le fait avec deux têtes & trois bras. *Ce n'est pas Dieu*, dit Monsieur Regis, *qui fait que ces trois bras disconviennent à cet homme.* Monsieur Regis n'est pas d'acord avec lui-même. Car selon lui, si l'homme est de telle ou telle nature, c'est que Dieu l'a voulu ainsi. Or si Dieu a voulu que la nature de

l'homme fût d'avoir deux bras & une tète, d'où vient qu'il lui fait deux tètes & trois bras ?

Que Monsieur Regis medite un peu sur les loix de la communication des mouvemens, il trouvera que ces loix ne peuvent manquer d'avoir des suites fâcheuses. Et qu'il consulte un peu l'idée d'un Etre infiniment parfait, il trouvera, que ces loix, qui ne sont que sa volonté sans cesse agissante à l'ocasion du choc des corps, sont tres-dignes de sa sagesse, & que pour quelques inconveniens qui ne troublent point le corps de son ouvrage, il n'en doit pas troubler l'uniformité. Cela bien compris une fois. On voit, que bien que Dieu veüille les monstres, puisqu'il les fait, il ne le veut pas néanmoins directement comme les corps parfaits, mais seulement en conséquence de ses loix : ce qui fait qu'on attribuë communément aux causes qu'on appelle *secondes* tous les déréglemens de la nature.

Monsieur Regis est bien loin du

denoüement de la difficulté, lors qu'il dit, que l'homme n'a pas sujet de se plaindre de n'être pas plus parfait qu'il est, sur ce fondement, *que l'homme n'est pas fait pour lui-même, mais pour l'Univers, à la perfection duquel il contribuë davantage étant ce qu'il est que s'il étoit autrement.* Car il faut ou que Monsieur Regis prouve que l'Univers est plus parfait que s'il n'y avoit nul desordre dans les corps & dans les esprits, ou qu'il prouve, non par l'exemple de la mort, qui pour être la peine du péché ne passa jamais pour un déréglement de la nature, mais sans donner le change & par l'idée de l'Etre parfait, que la sagesse de Dieu paroît plus au milieu des desordres du monde, que s'il n'y avoit point de desordres. System. Metaph. p. 263.

Mais que prétend Monsieur Regis quand il dit, que *Dieu produit nos mauvaises affections en veüe de rendre plus parfait l'Univers.* Est-ce que le déreglement des cœurs est nécessaire à Dieu? Les grands évenemens qui fu- System. Metaph. p. 239.

rent les ſuites de la mauvaiſe action des freres de Joſeph (puis qu'il plaît à Monſieur Regis d'aporter cet exemple) prouvent bien que Dieu ſçait faire ſervir à ſes deſſeins ce que les hommes peuvent commettre de plus horrible : mais prouvent-ils que Dieu mette dans un cœur les pensées déteſtables dont ces actions ſont les ſuites?

Monſieur Regis dira, que *toutes nos affections ſont bonnes entant qu'elles procédent de Dieu & des objets*. Mais qu'il s'explique. Les affections des freres de Joſeph, entant que bonnes, c'eſt-à-dire, entant que procédant de Dieu & des objets pouvoient-elles ſervir à la beauté de l'Univers ? Si elles le pouvoient, il n'étoit pas néceſſaire qu'elles devinſſent mauvaiſes. Et qui eſt-ce qui les a renduës mauvaiſes ? Si elles ne le pouvoient pas, il eſt faux que Dieu en les produiſant ait eu en veüe *de rendre plus parfait l'Univers.*

Monſieur Regis ne raiſonne pas

plus juste, quand il dit *, que *ce n'est que par erreur qu'on dit qu'il y a des biens du corps qui ne regardent pas l'ame.* Car par exemple, dit-il, *la gourmandise qui passe pour un bien du corps, est un véritable mal du corps & de l'ame; du corps entant qu'elle ruine la santé, & de l'ame entant qu'elle trouble la raison.* Où a-t'il pris que la gourmandise passe pour un bien du corps? C'est un bien du corps de boire & de manger, parce que la conservation du corps dépend de là: mais peut-on penser, que ce soit un bien pour le corps, que de boire & manger trop? Il est vrai, que ce qui est un mal du corps, devient souvent nuisible à l'ame. La gourmandise en est un bon exemple. Mais ce n'est pas-là de quoi il s'agit. Il faut que Monsieur Regis, sans donner le change, montre qu'il n'y a point de bien du corps qui ne regarde l'ame, & qu'il réponde à ce petit raisonnement.

* System. Metap. p. 235.

Ce qui est un bien du corps, est ce qui rend le corps plus vigou-

reux & plus parfait, comme de boire & de manger. Or de boire & de manger ne rend pas l'ame plus parfaite.

Donc ce qui est un bien du corps, n'est pas un bien de l'ame, & ne regarde l'ame qu'en ce sens, qu'à l'ocasion de ce bien du corps, elle reçoit des sentimens qui font qu'elle s'interesse à la conservation de ce même corps.

Il est surprenant, qu'un Auteur qui prétend avoir en tout sens une idée claire de son ame, en confonde néanmoins toutes les proprietez avec celles du corps, & ne s'explique jamais sur ce qu'il lui attribuë. *Les objets extérieurs,* dit-il, *mettent dans le cœur certaines dispositions qui font, que l'ame ne peut, tandis qu'elles durent détourner son attention de ces objets.*

System. metaph. p. 242.

Cela veut dire en termes Philosophiques, que les objets font des traces sur le cerveau, que l'ame par ces traces reçoit des sentimens, & se fait des habitudes. Mais est-ce expliquer ces habitudes, que de les appeller *de*

certaines dispositions? Est-ce parler en homme qui a des idées claires sur le sujet dont il traite? On peut dire, en parlant des habitudes corporelles, que les esprits animaux se sont faits certaines routes, par lesquelles ils passent facilement. On conçoit clairement *ces certaines routes*, & si on ne marque pas celles où passent les esprits animaux, on en peut marquer une infinité de semblables : ce qui suffit. Mais je défie Monsieur Regis, de nous donner une idée claire de *ces certaines dispositions* qui sont les habitudes de son ame.

Loin de la connoître clairement cette ame, il semble même qu'il ne sente pas ce qui se passe en lui-même : du moins il ne connoît pas les effets du plaisir qu'il reçoit par le moyen des objets sensibles. Tout le monde sçait, que ce plaisir est agréable. On y court comme au bonheur, & il n'y a personne qui ne se trouve heureux dans le tems qu'il en joüit. C'est donc une espéce de bonheur. Ce n'est pas un bonheur solide, ni

qui rende l'ame plus parfaite, mais du moins c'est un bien pendant qu'il dure. Il est troublé ce bien par des reproches intérieurs. La raison le condanne comme injuste & trompeur. Mais tout cela n'en change point la nature, & il est toûjours agréable en lui-même. Personne n'en douta jamais. Mais Monsieur Regis prononce, que *par le plaisir qui nous rend actuellement heureux, on ne peut entendre que la satisfaction intérieure de l'ame.* Parce que n'ayant pas sçû distinguer entre le bonheur & la perfection, il ne distingue pas aussi entre un bien passager & trompeur, & un bien solide & permanent.

Systeme. Metaph. p. 245.

CHAPITRE XVI.

On fait voir que par les principes de Monsieur Regis, il n'y a point de corruption dans la nature, & que l'ame meurt avec le corps.

MOnsieur Regis ne comprenant rien, comme il le dit lui-même, dans un certain ordre, qu'on prétend que Dieu suit toûjours, ne pouvoit pas éviter les erreurs où on le trouve à tous momens. Car où auroit-il connu des régles de justice ? Cét ordre que Monsieur Regis fait semblant de chercher & qu'il ne trouve pas, consiste dans les raports de perfection qu'ont entr'elles les idées qui représentent tous les Etres. Syſtem. Metaph. p. 261.

Un Esprit est plus noble qu'un corps, parce que l'idée qui représente l'Esprit, contient plus de perfection, que celle qui représente le corps. Cela étant ainsi, Dieu aime nécessairement l'Esprit plus que le corps, & l'aimant

davantage, il ne le peut pas faire dépendre du corps, à moins que cét être ne se rende inferieur au corps. C'est ce qui lui est arrivé, en désobeïssant à son Auteur. Il auroit été anéanti, si Dieu n'avoit pas eû en veuë son Réparateur. Mais quelque reméde qui lui ait été préparé, il a fallu que par son assujettissement au corps, il ait porté des marques éternelles de sa désobeïssance & de l'indignation de Dieu. C'est ce que la Raison & la Foi nous découvrent également. Mais Monsieur Regis ne l'entend pas ainsi. Il tranche*, que *la plus grande perfection de chaque chose, c'est d'être ce qu'elle est, & ce que les loix de la nature éxigent qu'elle soit*. C'est assez bien faire entendre, ce me semble, qu'il n'y a point de déréglement dans la nature, & qu'avec cette oposition continuelle, qui se trouve entre nôtre raison & nos volontez, nous ne sommes point corrompus. Monsieur Regis trouve-t'il, que saint Augustin qu'il cite quelquefois, ait été de ce sentiment.

* Syst. Met. p. 263.

ment. Il se soûmet néanmoins à la Foi qui lui dit, *que la perfection d'Adam avant le péché étoit plus grande que la nôtre aprés le péché:* Mais ce n'est qu'à condition qu'il croira, ou qu'*Adam étoit indépendant des loix de la nature :* ou que *s'il en dépendoit, ces loix ont été changées ensuite de son péché.* Monsieur Regis croira s'il veut qu'Adam innocent fût plus parfait, qu'Adam pécheur. Mais Adam innocent n'étoit point indépendant des loix de la nature. Ibid.

Ce n'étoit que par elles qu'il pouvoit conserver sa vie ; & ces loix n'ont point été changées ensuite de son péché, il a seulement perdu le pouvoir qu'il avoit de les suspendre en certaines occasions.

Ce qui est l'unique source de cette corruption générale où tous les hommes, & Monsieur Regis lui-même, sont plongez.

Ce qui a trompé ce Philosophe, c'est qu'il n'a consideré l'ordre naturel qu'à demi.

Il a vû que rien ne pouvoit être

mieux réglé, que cette ſuite de ſentiment, que nous avons par raport à nos corps, & à ceux qui nous environnent. Il a jugé de là, que nôtre plus grande perfection, c'eſt d'être ce que nous ſommes, & ce que les loix de la nature éxigent que nous ſoïons; parce qu'il n'a pas voulu voir, que de légers ſentimens ſuffiſoient pour nous avertir de nous aprocher ou de nous éloigner des choſes néceſſaires ou contraires à la conſervation de nôtre être. Car s'il avoit fait reflexion ſur ces douleurs, qui nous impatientent, juſqu'à nous faire murmurer contre la Providence du Créateur, ou qui tout au moins nous mettent dans l'impuiſſance de penſer à lui: Sur ces plaiſirs qui nous charment & qui nous enivrent, qui nous font oublier ce que nous ſommes, contre leſquels la Raiſon, & la Foi-même toute ſeule, ne peuvent rien, auroit-il pû dire, que *nôtre plus grande perfection, c'eſt d'être ce que nous ſommes?* Et n'auroit-il pas reconnu, que bien que

ces sentimens si vifs, soient des suites des loix naturelles tres-parfaites en elles-mêmes, ils ne peuvent être néanmoins qu'un chatiment tres-réel, tiré de l'impuissance où nous sommes, de suspendre les mouvemens du corps, sur lequel nous devons naturellement avoir un empire que nous n'avons pas?

Y a-t'il un débauché qui ne s'accommodât de la maxime de Monsieur Regis, si ce Philosophe au milieu de la débauche, venoit prononcer, que *la plus grande perfection de l'homme, c'est d'être ce qu'il est*; c'est à dire sensible & capable de plaisirs, qui lui ôtent toute la connoissance des vrais biens? Mais comment seroit-il reçû ce même Philosophe, d'un homme couvert d'ulcéres, qui souffriroit dans toutes les parties de son corps? Diroit-il, que *la douleur n'est pas un mal*, que *c'est une perfection d'en souffrir de si cuisantes*? Je sçai bien qu'il n'en seroit pas crû sur sa parole. Le malade se plaindroit toûjours, les

plaintes exciteroient la compassion : & l'insensible Monsieur Regis, seroit bien-tôt obligé de se taire. Venons à la maniere dont il parle de l'ame séparée du corps.

Ceux qui distinguent l'ame du corps, conçoivent aisément que tous les sentimens qui se passent dans l'ame, à l'ocasion des mouvemens du corps, lui peuvent être imprimez, si Dieu veut agir immédiatement en elle, ou faire d'autres loix, que celles qui nous sont connuës, pour y agir. En un mot, il est clair que l'ame, pour cesser d'être unie à un corps, ne cesse point d'être capable de divers sentimens. Mais Monsieur Regis qui confond ces deux substances, ne conçoit pas qu'une Ame séparée du corps puisse *concevoir*, *sentir*, *imaginer*. Parce qu'en effet, ces deux substances confonduës, on ne peut non plus concevoir qu'une Ame sans corps puisse *sentir* & *imaginer*, qu'on conçoit qu'un corps sans Ame se puisse mouvoir. Qu'est-ce donc selon Monsieur Regis, qu'un

Ame séparée du corps ? C'est un Esprit, qui réprend sa prémiere forme, qui pense, * mais qui n'a point d'entendement, qui aime Dieu, mais qui n'a point de volonté.

* Syst. Metap. p. 267. & 269.

Il est vrai que l'ame séparée du corps, ne se souvient plus des objets qui ont frapé ce corps, ne sçait plus s'il y a un Soleil, des Mers, des Campagnes, ne connoît plus ceux qu'elle appelloit ses Parens, ses Amis, ne sçait plus si on l'appelloit César ou Alexandre, parce-que les connoissances qu'elle avoit de toutes ces choses, pendant qu'elle étoit unie au corps dépendant des traces du cerveau se sont évanouïes avec le principe qui les entrétenoit : ou si elles subsistent, c'est par des voyes qui ne nous sont pas connuës : Mais l'ame connoît alors les habitudes qu'elle a contractées, elle les connoît, parce que mille sentimens confus ne l'empêchent plus de se connoître telle qu'elle est, & elle les compare avec la loi vivante qui a dû régler toutes ses œuvres,

parce que cette Loi-la pénétrant de toutes parts, la force à la consulter : En un mot, elle se connoît elle-même, & elle voit sans obscurité cette Loy éxacte & rigoureuse qui la condanne ou qui l'absoût.

System. Metap. p.269. 270. Est-il possible que Monsieur Regis ne reconnoisse, ni *entendement* ni *volonté* dans cét état de l'ame ? Il nous dit, que l'ame séparée du corps, connoît Dieu & se connoît soi-méme : S'aime, & aime Dieu, comme l'auteur de son être. Mais j'ai fait voir, que suivant ses propres maximes, l'ame ne peut avoir ni idée de Dieu, ni volonté : & par conséquent, ni connoître ni aimer Dieu. Il dit lui-même, que l'ame séparée du corps n'a plus *d'entendement* ni *de volonté*. D'où pourroit-elle donc tirer sa connoissance & son amour ? Ne craint-il point de reduire l'ame à rien, en ajoûtant, *Nous nous garderons bien d'assurer qu'elle a les facultez de sentir & d'imaginer.* Qu'il leve l'équivoque de ces deux mots, il se détrompera. L'ame

(Margin notes: System. Metap. p. 267. — P. 270.)

n'est plus capable de *sentir* & *d'imaginer*, dans le sens que j'ai marqué ci-dessus. Mais qui ne conçoit pas, que l'ame séparée du corps, est capable de douleur & de plaisir, qu'elle doit recevoir l'un ou l'autre, puis que l'un par sa nature est une recompense, & l'autre un chatiment ; & qu'elle en peut recevoir d'une infinité d'espéces, que nous n'avons jamais éprouvées ?

Qui ne conçoit pas, que l'ame pourra toûjours *concevoir* ce qu'elle *imagine* présentement, puisque l'idée de l'étenduë, qui est le fond sur lequel elle *imagine*, lui sera toûjours présente ?

Monsieur Regis dit religieusement, que la Foi ne lui permet pas de croire, *que l'Esprit aprés la mort, ait une connoissance plus étenduë & plus claire ; & une volonté plus libre, que celle qu'il a à present, parce qu'il seroit ainsi dans l'état le plus heureux où il puisse être, par les seules forces de la nature, sans le secours d'aucune grace surnaturelle.* Mais il ne craint pas

System. Metap. p. 270.

de dire, que l'Esprit sans *g*
surnaturelle, connoît & aime D
plus parfaitement, que lors c
étoit *Ame*, c'est à dire uni
corps. Je ne voi pas le moyen d
corder tout cela.

Ibid. Il dit, que Dieu a promis à
me de la rendre heureuse apré
mort, pourvû qu'elle lui ait
fidéle, & que c'est sur cette
messe qu'est fondée toute la
noissance que nous avons de
bonheur futur.

Mais si Dieu a fait cette
messe à l'ame, c'est que l'am
capable de bonheur & de malh
Or si elle est capable de l'un &
l'autre, c'est qu'elle est capabl
connoître & d'aimer éternellen
le bien; & de recevoir étern
ment mille sentimens divers. C
ment peut-elle être heureuse,
n'est par la connoissance & pa
sentiment?

Monsieur Regis croit-il a
* Syst. Metap. p.266. beaucoup fait, de dire * que c
me l'étenduë qui est l'essenc
la matiére, ne se corromp jam
de même l'Esprit ou la pen

qui est l'essence de l'ame, ne peut se corrompre ; à la bonne heure ; dira un libertin, pourvû que cét esprit qui est présentement mon Ame, ne devienne pas malheureux. Monsieur Regis lui proposeroit les promesses & les menaces de Dieu, mais apparemment le libertin n'en seroit pas touché. Car en effet, il ne s'agit pas ici de prêcher, il s'agit de donner des idées & de raisonner par principes. Si Monsieur Regis ne dit autre chose ; sinon, que l'ame meurt, en ce sens qu'elle cesse d'animer le corps ; & que lors qu'elle n'est plus qu'*Esprit*, elle est une substance qui pense sans *entendement*, sans *volonté*, sans *sentiment*, il doit s'attendre qu'on jugera par son discours, qu'une substance de cette sorte & rien, sont une même chose. C'est tout le fruit qu'on peut tirer de sa Metaphysique.

Systeme. Metap. p. 267.

Ibid.

Sa Morale est de même nature. Ne reconnoissant point de véritez éternelles & nécessaires, il va toûjours discourant, comme si la nature n'étoit point corrompuë,

& fait par consequent de l'amour propre, la régle de toutes les intelligences. C'est un enchaînement inévitable. Car enfin, si ce n'est pas une vérité éternelle, que l'Esprit est plus noble que le corps, & si ce n'est pas une loi nécessaire de préferer l'un à l'autre, les hommes n'ont plus de raison d'agir que selon ce qui les accommode davantage, il n'y a rien de juste ou d'injuste, que ce qu'ils ont voulu rendre tel, & tout cela change quand il leur plaît. En un mot, les hommes sont à eux-mêmes leur loi, & ils ne sont obligez à rien, que lors qu'étant convenus entr'eux, ils se trouveroient mal de violer la convention.

Monsieur Regis ayant ainsi rompu le lien qui unit & qui régle tous les Esprits, n'a point connu de Morale commune à tous les états où l'homme se peut trouver, au lieu d'une, il en a fait trois, une pour les hommes dans leur état purement naturel, l'autre pour les Politiques, la troisiéme, pour

les Chrêtiens : & toutes trois renversent également les loix de la nature, & les maximes de la Religion.

CHAPITRE XVII.

On fait voir que Monsieur Regis ne connoît ni l'usage, ni de l'entendement, ni de la volonté; & qu'il parle d'amour propre aveugle, & d'amour propre éclairé sans sçavoir ce que c'est que l'un & l'autre.

MOnsieur Regis en qualité de Philosophe qui confond l'ame avec le corps, débute par ces grands mots dans sa Morale. *Si nous éxaminons bien toutes les facultez de connoître, de vouloir, & de sentir, que Dieu nous a departies en nous formant, nous reconnoîtrons aisément qu'elles tendent toutes à la conservation de nôtre être.* Qu'entend-t'il par la *conservation de nôtre être?* L'homme est composé de corps & d'ame. Est-

ce la conservation de l'ame ou celle du corps & de l'ame ? On sçait bien que les sentimens & les passions nous ont été données pour la conservation du corps. Mais que Monsieur Regis leve un peu la tete. L'entendement & la volonté nous ont-ils été donnez pour la même fin ? L'entendement pris pour une simple faculté, nous peut-il avoir été donné pour une autre fin que pour contempler la lumiere ? Et la volonté prise de même pour une simple faculté nous peut-elle avoir été donnée pour une autre fin que pour nous unir au souverain Bien ? Contempler la lumiere, n'aimer que le souverain Bien, sont-ce des éxercices propres à la conservation du corps, à la conservation de la vie présente ? Acquiert-on de l'embonpoint a force de méditer la vérité ? Et la recherche continuelle du souverain Bien, est-elle favorable à la machine ?

System. Moral. p.404. *L'entendement*, dit Monsieur Regis, *nous a été donné pour connoître ce que les choses sont en elles-*

mémes & par raport à nous. La volonté nous a été donnée pour nous unir aux choses qui paroissent bonnes, & pour nous séparer de celles qui paroissent mauvaises. Qui doute que ces deux facultez nous servent à chercher des biens passagers, & à en faire choix pour la conservation du corps ? Mais qui ne voit pas aussi que ce n'est que par accident, & que leur usage essentiel c'est de contempler la vérité & d'aimer le bien éternel & immuable.

Monsieur Regis devoit donc premierement distinguer l'ame du corps : & ensuite chercher les biens qui sont propres à ces deux substances. Il devoit s'instruire par un éxamen serieux de ce qui fait que l'ame est capable de connoissance & d'amour, rechercher si elle trouve en elle-même ses idées, & si elle se donne à elle-même le mouvement qu'elle a pour le bien ; ou si sa lumiere & son transport lui viennent de dehors. Il auroit pû par cette voye poser les fondemens d'une Mora-

le : mais il aime mieux bâtir en l'air sur l'amour propre. Si l'on est scandalisé de son dessein, ce scrupule lui fait pitié. Il ne bâtit pas, dit-il, sur *un amour propre ignorant*, c'est sur *un amour propre éclairé*, dont il nous décrit ainsi la nature.

System. Moral. p.406. Cet amour propre *est un amour par lequel nous ne nous aimons que dans les choses qui ont avec nous un véritable raport de convenance.*
P.405. Quand on n'aime, par exemple, qu'à manger des viandes qui sont utiles à la santé, on a un *amour propre éclairé*. Aimer à boire, à manger, à dormir, à se promener, à se divertir autant que la nature le demande, c'est l'effet d'un *amour propre éclairé*, parce que le corps s'en trouve bien. On ne peut pas dire aprés cela, que la Morale de Monsieur Regis ne soit pas humaine. Il ne faut qu'avoir un grand soin de sa santé, & ne négliger rien de tout ce qui peut procurer une vie longue & agréable, pour en accomplir les préceptes. C'est là que se borne son

amour propre éclairé.

Mais si la Morale à pour fin de régler le cœur en éclairant l'esprit, & non pas de chercher ce qui acommode le corps, que deviendront les préceptes de Monsieur Regis? Aveugle Philosophe! qui ne voit pas que l'amour propre n'est *éclairé* que lorsqu'il regarde directement les biens de l'ame, la verité & la justice, sans se tourner vers ceux du corps qu'autant que cela est nécessaire pour l'acquisition des premiers. Qui ne voit pas que de dire *amour propre éclairé*, c'est supposer une lumiere qui conduise & qui régle cet amour propre, une lumiere toûjours présente, une lumiere commune à tous, une lumiere invariable, & qui ne nous peut tromper. Cette lumiere nous est-elle communiquée, pour chercher les biens du corps ou ceux de l'ame? Monsieur Regis m'en croira s'il veut, mais je lui soûtiens que ce qui a donné lieu à la division *d'amour propre aveugle*, & *d'amour propre éclairé*, c'est que l'experien-

ce ayant fait connoître que l'homme n'agit qu'en vûe de son bien, & qu'il ne peut aimer que ce qui peut le rendre heureux, on a jugé que c'étoit s'aimer aveuglément que d'aimer quelque chose que ce soit sans en connoître la nature, & seulement à cause du sentiment qu'elle produit en nous actuellement; qu'au contraire, c'étoit s'aimer en créature raisonnable & éclairee que de quitter ce qui ne peut nous rendre heureux que pour un tems, & en nous jettant dans le desordre, pour chercher ce qui doit nous rendre pour toûjours & heureux & parfaits. Or qui ne voit pas que *l'amour propre aveugle* est un effet de la dependance où nous sommes de nos corps en conséquence du peché ?

Si Monsieur Regis a pensé à la fin que Dieu s'est proposée en unissant l'ame au corps, s'il a medité sur les loix de l'union de ces deux substances, s'il a reconnu que ce qui est propre à l'une est souvent nuisible à l'autre, comment a-t'il pû nous faire valoir

son amour propre éclairé ?

Aprés avoir dit, que *les sentimens & les passions de l'ame sont les plus ordinaires moïens que nous aïons pour distinguer ce qui est convénable à nôtre nature d'avec ce qui y est contraire*, il ajoûte, *que dépuis le péché d'Adam ces moïens ne sont pas infaillibles, & que les sentimens & les passions nous représentent souvent le mal pour le bien.* Si cela est ainsi, voilà des défauts dans la nature, & Monsieur Regis n'est pas d'acord avec lui-méme ; car il dit ailleurs, que l'état naturel est le plus parfait qu'il puisse étre. Syftem. Moral. P 405.

Il continuë. *Comme il arrive souvent que les choses qui sont utiles en certains tems & en certains lieux, sont nuisibles en d'autres, & que neanmoins les sentimens de douleur ou de plaisir qu'elles causent sont toûjours les mémes, cela fait que nous sommes dans une espece de nécessité de nous tromper touchant ce que nous aimons en plusieurs rencontres.* Si cela est ainsi, il ne doit s'en prendre qu'aux tems & aux lieux, & P.406.

nullement à la douleur ou au plaisir ; & encore moins au peché d'Adam qui n'a aporté nul changement dans les tems, ni dans les lieux.

Je voudrois sçavoir aprés cela, ce que veut dire Monsieur Regis, lorsqu'il dit, *que l'amour propre éclairé est un effet du reste de la lumiere que Dieu infusa dans l'ame de l'homme en le formant : que l'amour propre aveugle est une suite du péché d'origine : & que l'on nomme les biens qui sont l'objet de l'amour éclairé, les biens de l'ame.* Je voi bien, que selon lui, la santé & la bonne disposition du corps sont les biens de l'ame. Car il a fait de cette bonne disposition corporelle l'objet de l'amour propre éclairé. Mais il faut qu'il nous apprenne présentement, comment l'amour aveugle est entré dans l'ame aprés le peché, & comment un reste d'amour propre éclairé y a pû demeurer. S'il ne s'explique pas, c'est indubitablement qu'il n'a nulle idée touchant la corruption de la nature, & qu'il ne parle du péché d'origine que pour

Syst. Moral. p. 407.

rendre ſa doctrine moins ſuſpecte.

Si toutes les choſes, dit-il, *qui ſe raportent à nous étoient mauvaiſes, il s'enſuivroit que la force & la tempérance, qui ſont deux vertus naturelles, qui tendent directement à conſerver nôtre vie, ſeroient auſſi blâmables que la foibleſſe & l'intempérance, qui ſont deux vices opposez, qui tendent à la détruire.* Il faut encore qu'il s'explique. Ce *nous* à qui les choſes ſe raportent, eſt-ce l'ame, ou le corps? Qui lui a dit, que les choſes qui ſe raportent ou à l'un ou à l'autre, ſoient mauvaiſes? Chaque ſubſtance a ſes biens propres, & ce ſont toûjours des biens, pendant que nous les diſcernons bien, & que nous ne donnons au corps, que ce qui lui eſt néceſſaire pour la conſervation de la vie. C'eſt par le ſentiment qu'on doit juger des biens du corps, c'eſt par la raiſon, qu'on doit juger de ceux de l'ame. Ces régles ſont infaillibles. Si nous les apliquons ſans confuſion & à propos, toutes les

Syſtem. Moral. ibid. 211.

créatures contribuent au bien de nôtre Etre.

Mais où Monsieur Regis a-t'il pris, que la foiblesse & l'intempérance tendent à détruire la vie ? Celui qui évite le combat, veut-il mourir ? Celui qui boit & mange trop, ne veut-il plus vivre ? Celui qui se jette dans le peril n'est-il point brutal ? Celui qui pése tout ce qu'il boit & mange, n'est-il point effraïé par les idées de la mort ? Monsieur Regis n'y entend rien. Il n'y a point de vertu dans la nature telle qu'elle est aujourd'hui ; & tout ce qu'on y appelle *vertu*, n'est que bassesse ou un orgueil couvert de quelque apparence trompeuse.



CHAPITRE XVIII.

On fait voir que Monsieur Regis ne sçait comment il aime Dieu.

CEt Auteur, aprés avoir posé qu'il n'y a qu'amour propre dans l'homme, & que tous ses amours, ne sont que des maniéres d'amour propre, reconnoît que l'homme dans l'état de la nature aime Dieu nécessairement. *Non pas à la vérité comme un bien qui nous convienne immédiatement & par lui-même. Car sa nature est trop relevée par dessus la nature, mais comme l'origine & la source de tous les biens qui nous peuvent convenir.* Monsieur Regis fait ici l'honneur à l'Auteur de la *Recherche de la verité*, de le mettre dans son sentiment : mais il feroit mieux de consulter de nouveau cét Auteur. Il aprendroit de lui, que si nous aimons Dieu d'un amour nécessaire, c'est que nous aimons nécessairement le vrai bien,

Syftem. Moral. p. 408.

& qu'en nous attachant à de faux-biens, nous ne cessons pas d'aimer toûjours avec la même force le véritable, malgré nôtre méprise : & non pas seulement, parce que Dieu a produit & conserve tous les biens. Il aprendroit encore, que bien que la *nature de Dieu soit infiniment relévée par dessus la nature*, rien néanmoins ne nous convient, que Dieu immédiatement & par soi-même, que c'est Dieu seul qui a un véritable raport à nous, puis que c'est lui seul qui peut agir en nous, nous rendre parfaits, heureux ou malheureux. Il aprendroit enfin, que jamais deux Auteurs ne furent moins d'accord en toutes choses, que lui & l'Auteur *de la Recherche de la vérité*.

Monsieur Regis convient aussi, que l'homme dans l'état de la nature qu'il supose toûjours sans corruption, est obligé d'aimer Dieu d'un amour de choix. Mais franchement, il se perd dans ses pensées. *Nous aimons Dieu*, dit-il, *d'un amour de choix, lors que nous*

Systhem. Moral. p. 410.

l'aimons comme auteur des aliment qui sont nécessaires à nôtre conservation : & nous l'aimons au contraire avec choix, mais d'une maniére dont il ne veut pas être aimé, lors que nous l'aimons comme auteur des alimens qui détruisent nôtre santé. On voit que Monsieur Regis revient toûjours à ses nobles idées. Il semble, selon lui, que la perfection de l'homme consiste à trouver & à prendre de bons alimens. Enseignoit - on autre chose dans l'Ecole d'Aristippe ? Et peut - on faire mieux, pour avilir la créature raisonnable, & la réduire à l'état de la bête ?

Nous sommes, ajoûte - t'il, *détournez continuellement de cét amour de choix, par la présence des biens sensibles, qui nous portent à les aimer beaucoup plus que nous n'aimons les biens raisonnables.* Les biens *raisonnables* sont donc, selon Monsieur Regis, non pas la connoissance de la vérité, ni l'amour de la justice ; mais les alimens propres à la conservation du corps : & les biens *sensibles* sont les ali- Ibid.

mens qui détruisent nôtre santé. Il aimeroit toûjours Dieu, *comme Dieu veut être aimé*, s'il ne trouvoit jamais que de bons alimens : c'est de là que dépend son *amour de choix*. Enfin, les biens *raisonnables* ou les alimens propres à conserver la santé de Monsieur Regis, *le remplissent de tant d'admiration de respect & de reconnoissance pour Dieu, que le regardant comme la source de tous les vrais biens, il s'unit de volonté à lui, & l'aime parfaitement.* C'est à dire, en un mot, que toute la Religion de Monsieur Regis est fondée sur le don que Dieu lui fait des alimens propres pour la conservation de sa vie.

System. Moral. pag. 410.

Ce qui suit n'est pas moins sublime. *Nous sçavons*, dit-il, *qu'il y a des gens qui croïent aimer Dieu purement & simplement pour lui-même ; & peut-être s'en trouve-t'il qui l'aiment ainsi. Mais nous disons, que cette espéce d'amour est un amour divin & une grace particuliére du Ciel, qui apartient au Christianisme.* Quoi ! Monsieur

Regis

Regis ne ſçait pas, ſi l'on peut aimer Dieu *purement & ſimplement pour lui-même*. Il ne ſçait donc pas ſa Religion. Mais qui lui a dit, que les devoirs du Chriſtianiſme ſont différens de ceux de la nature ? Prouveroit-il bien, que ce qui apartient au Chriſtianiſme, n'eſt pas une obligation de la créature, lors qu'elle eſt ſaine & telle que ſon Créateur la faite ? D'où vient qu'on dit *reformer la nature*. Le *Réparateur de la nature*, ſi ce n'eſt parce que la nature doit être rétablie dans l'état d'où elle eſt tombée ?

L'ame dés ſon origine, eſt portée vers le ſouverain bien, & peut découvrir ſes devoirs. Elle n'a donc plus beſoin que d'un ſecours, pour conſulter la lumiére qui lui eſt preſente, & pour ſuivre l'impreſſion qu'elle reçoit. JESUS-CHRIST lui donne ce ſecours depuis qu'elle s'eſt corrompuë ; & c'eſt ainſi qu'il la reforme.

Il eſt vrai, que Monſieur Regis aprés avoir dit, que *l'homme ne peut rien aimer que par raport à* Syſtem. Moral. p. 411.

soi, ajoûte, que *telle est la nature de son amour dépuis le péché d'Adam.*

Mais ne tient-il pas pour constant, que la nature est la plus parfaite qu'elle puisse-être ? Pourquoi donc ne nous aprend-t'il pas, comment le péché a changé la nature de l'amour de l'homme, sans que la Nature soit déréglée ?

Ibid. Il nous dit, *que l'homme qui aime tout par raport à soi, étant obligé de s'aimer soi-même, par raport à la gloire de Dieu, n'est pas lui-même la fin derniere de son*

P. 408. *amour*. Mais pense-t'il à ce qu'il a dit auparavant ? *Que nous aimons Dieu du même amour, que nous nous aimons nous-mémes, & toutes les choses que nous croïons nous convenir*. Et jugeoit-il, qu'on ne le presseroit point pour sçavoir comment on peut *aimer la gloire de Dieu, sans raport à soi-même*, aprés qu'il a représenté tous les amours de l'homme, comme autant de *manieres d'amour propre ?*

Il revient ensuite un peu à lui,

& dit, *Comme l'usage de nôtre langue ne permet pas que nous disions à ceux qui sont d'une condition fort relevée par dessus la nôtre que nous les aimons : mais seulement, que nous les respectons, & que nous avons de l'attachement pour leur service. Ainsi loin d'assurer que nous avons de l'amour pour Dieu, il faudroit, ce semble, se contenter de dire, que nous avons pour lui du respect, de la veneration, de la reconnoissance.* Ibid.

Voilà des sentimens bien respectueux. Mais je doute que Dieu en soit content. Car bien loin que ce soit parler trop familiérement à Dieu, que de lui dire que nous l'aimons, qu'au contraire ce n'est qu'à Dieu, en rigueur, que nous pouvons parler ainsi, puis que ce n'est qu'à lui que nous devons nous unir, & qu'il nous commande de l'aimer *de tout nôtre cœur*, c'est à dire sans partage, & en excluant tout autre amour que le sien.

De sorte, que l'amour du prochain n'est pas tant un amour

qu'une estime düë à sa natı
une bienveillance ou un dı
le voir uni comme nous, à
ritable cause du bonheur &
perfection.

Mais Monsieur Regis a e
te de la bassesse de son amoı
l'idée qu'il a de l'Etre p
toute confuse qu'elle est,
tenant un peu, il n'a o
qu'il aimât Dieu, mais seu
qu'il le respectoit.

En effet, pourroit-on s
mords, confondre l'amour
avec l'amour de Dieu, un
qui naît dans Monsieur Re
l'usage de quelques alimen
porels, avec l'amour d'un E
finiment parfait? L'amour
ou le désir d'être solidemen
reux, nous peut bien être uı
de nous unir à Dieu, la so
tous les biens: mais peut-
mer Dieu & avoir un autrı
que ses perfections infinies:

Monsieur Regis dit dans
* P. 411. droit, * que *l'homme n'est*
même la fin derniere de son
Mais c'est parce que, selo



l'homme est obligé de s'aimer soi-même, par raport à la gloire de Dieu. Or Monsieur Regis est-il bien sur, que l'homme s'acquitera toûjours de cette obligation? Mais je veux qu'il s'en acquitte toûjours, mêmes sans y penser. Il n'en faut pas davantage pour faire un Saint, & pour lui assurer la béatitude, quelque amour qu'il ait pour lui-même; puisque ce ne sera jamais lui-même qui soit la fin derniére de son amour. On sçait que c'est la fin où nos actions se terminent, qui decide du salut. Monsieur Regis ne peut-il voir qu'il confond toutes les idées de la Morale & de la Religion?



CHAPITRE XIX.

On fait voir que Monsieur Regis n'a nulle idée de l'établissement des societez, ni du pouvoir des souverains.

Monsieur Regis voulant parler des devoirs des hommes, les uns à l'égard des autres, pose pour fondement cette grande ma-
Syst. em. Moral. p. 412. xime, *que si nous voïons maintenant regner quelque paix & quelque amour parmi les hommes, ce n'est pas tant un effet de la disposition naturelle qu'ils ont à s'aimer les uns les autres, que d'une discipline étudiée.* La raison qu'il en aporte, c'est que l'état de la nature est un état de guerre, ou que la guerre est inséparable de la
Ibid. nature : Et il ajoûte, *que la conservation du genre humain, étant incompatible avec la guerre, la droite raison ou la Loi naturelle fit entendre aux hommes, qu'il falloit rechercher la paix par toutes les*

voïes poſſibles. C'eſt de là, ſelon Monſieur Regis, que ſont ſortis tous les préceptes naturels : & c'eſt ainſi qu'il trouve dans l'amour propre, tout ce qui peut faire l'ordre de la vie.

Mais ce Philoſophe ne s'expliquera-t'il jamais ? Quand il parle de l'état de la nature, entend-t'il la nature en elle-même, & telle que Dieu la faite ? ou bien la regarde-t'il dans la corruption où elle eſt plongée préſentement ? S'il entend le premier, comment peut-il dire, que l'état de la nature *eſt un état de guerre* ? Peut-on penſer que des créatures ſortent des mains de Dieu, avec la vaine gloire & en humeur de diſputer pour le *mien* & pour le *tien* ? Et s'il entend le ſecond, que ne compare-t'il l'état où l'homme a été créé, avec celui où il ſe trouve aujourd'hui ?

Syſtem. Moral. p.412.

De plus, qu'entend Monſieur Regis, par *la droite raiſon qui fit entendre aux hommes, qu'il falloit rechercher la paix par toutes les voïes poſſibles* ? Entend-t'il une

lumiere commune à tous les
prits, qui parle à tous & en t
tems le même langage ? Il f
qu'il l'entende ainsi. Car il
*P.421. ailleurs, * que *les loix de la na*
qui regardent le prochain, son
aisées à concevoir par la seule
miére naturelle, que personne n
peut ignorer. Mais si cela est ai
sa *Morale* n'est pas d'accord a
sa *Metaphysique*, où il préte
que la Raison, n'est qu'une s
ple faculté de l'ame, & il a
de ne pas reconnoître *de vér*
éternelles & *nécessaires*. Car q
Ibid. nous dise un peu, si la droite
son peut dicter autre chose que
préceptes dont il nous donn
dénombrement pour Morale :
elle ne peut dicter autre cho
ce sont des véritez nécessaire
immüables ; & on ne peut d
ter qu'elles ne soient éternel
puis qu'elles sont communes à t
les Esprits, & qu'on n'y con
ni commencement ni fin.

Quelque chose que Mons
Regis trouve dans son chemin
en revient toûjours au fonden

de sa Morale, & conclût que *tout ce que chacun fait de bien ou de mal aux autres, retombant sur lui-même, c'est l'amour propre qui a formé tous les préceptes naturels.* Mais il devroit encore un coup, nous parler nettement. Est-ce l'amour propre qui l'emporte sur la Raison ? Est-ce la Raison qui régle l'amour propre ? Ou bien la Raison & l'amour propre sont-ils la même chose ?

Quoi qu'il en pense. Il faut convenir qu'on trouve toûjours de grands avantages à suivre la Raison. Mais la nature est impuissante malgré les belles réflexions de Monsieur Regis, & elle est dans un état qui ne lui permettra jamais de suivre par elle-même, la Raison en toutes choses. Si le Philosophe l'avoit considerée avec quelque attention, il auroit connu que naturellement nous aimons la paix, & que naturellement nous n'aimons que le vrai bien : qu'ainsi les hommes s'armant les uns contre les autres, pour des biens passagers, pour de faux

biens, c'est une marque sensible qu'ils ne sont point tels que Dieu les a faits. En effet, ils sont présentement frapez de telle sorte, par tous les objets qui les environnent, que presque toutes leurs véritables idées sont confonduës: & ils seroient dévenus semblables à des bêtes farouches, si quelques-uns d'entr'eux qui s'aperçûrent du danger, où le genre humain étoit exposé, n'avoient fait effort pour s'élever au dessus des sens, & pour réjoindre la Raison qui s'étoit comme dérobée à eux.

C'est de ce retour vers la Raison, que sont découlées toutes les loix humaines qui sont justement établies. Les Lycurgues, les Solons & d'autres l'ont consultée cette Raison. L'amour propre les excitoit, mais la Raison les éclairoit; & conduits par elle les premiers, ils y ont rappellé le reste des hommes. Ils ont ainsi fixé en quelque sorte leurs prétentions, & établi quelque discipline entr'eux. Voilà l'origine des

loix & des societez. Mais remontons encore plus haut, pour découvrir en général l'ordre des choses humaines.

Nous ne sommes point tels que Dieu nous a faits : nous sommes corrompus. La contradiction perpétuelle qui se trouve entre nôtre conduite & nos connoissances, en est une preuve trop sensible. Dieu est Sage. Lors qu'il fit la Nature, il connut qu'elle se corromproit. L'eût-il faite, si non seulement il n'eût eû present un moïen assuré de la rétablir avec avantage, mais encore s'il n'eût sçû qu'en agissant en elle, comme il vouloit y agir, il empêcheroit qu'elle ne se détruisit elle-même, avant que le reméde lui fût apliqué ?

Or quelle est la maniére dont Dieu peut agir dans une nature intelligente, si ce n'est en lui donnant une impression continuelle vers lui, & en lui communiquant une lumiére qui ne la peut tromper ?

Les hommes donc tout corrompus qu'ils étoient, animez par cette

impreſſion & conduits par cette lumiére, ont fait effort pour ſe tirer du danger où leur corruption les mettoit, & ils ont fait des réglemens. L'Auteur de la nature l'avoit prévû.

Pour s'aſſurer de plus en plus contre les maux dont ils étoient menacez, ils ſe ſont fait des Souverains. L'Auteur de la nature l'avoit ainſi réglé. Il avoit diſpoſé toutes choſes pour cela. Et c'eſt ce conſeil éternel de la ſageſſe du Créateur, qui fait l'indépendance & le pouvoir abſolu des Rois. Les Peuples qui ſe ſont une fois ſoûmis ſuivant l'ordre de la Providence, ne peuvent plus ſecouër le joug. Ce n'eſt pas un contract qu'ils on fait, c'eſt un ordre caché qu'ils ont ſuivi. Ce n'eſt plus à eux à rien changer, c'eſt à cét ordre à tout conduire. Qui doute que ſi les Peuples n'étoient liez aux Souverains, que par de ſimples contracts on ſeroit obligé de donner gain de cauſe aux ennemis de la Souveraineté des Rois? Puiſque dans le cas, qu'un Sou-

verain vint à manquer aux conditions d'un contract qu'il auroit fait avec son Peuple, il est évident que le contract seroit nul.

Il faut donc demeurer d'acord, que le pouvoir des Souverains ne releve que de Dieu : mais autant qu'ils sont indépendans des loix humaines, autant sont-ils dépendans de la Souveraine Raison qui les a faits ce qu'ils sont. Elle les a mis sur le trône, pour conserver les Peuples qu'elle leur a soûmis. Mais ce n'est pas les interêts de leurs Etats, qu'ils doivent immédiatement consulter. L'amour de la gloire & le desir de la domination, les séduiroit à tous momens : c'est de la Souveraine Raison elle-même qu'ils doivent aprendre quels sont les véritables interêts de leurs Etats. S'ils manquent à suivre les loix qu'elle leur prescrit, ils deviennent criminels de leze Majesté Divine, leurs conquêtes sont des brigandages, & tous leurs succez tôt ou tard tourneront à leur confusion.

Tel est l'état de tous les hom-

mes. Il faut qu'ils suivent les loix de la Souveraine Raison. Les loix humaines & particuliéres qui en émanent, ne tendent qu'à nous y rapeler. Les Souverains sont ses Ministres, ils ne tiennent au trône que par elle. Ils ne sont véritablement Rois, qu'autant qu'ils la font regner, quoi qu'il n'apartienne qu'à elle d'être leur Juge.

On a bien prévû qu'il y auroit des rebelles, & des lâches. On a voulu intimider les uns, par l'idée de la peine, & les autres par l'idée de la recompense. Mais dans le fond, tout cela est-ce un remede à l'état où nous nous trouvons? Moïse lui-même, tout inspiré qu'il étoit de l'Auteur de la nature, a-t'il pû faire des loix capables de guérir le Peuple qu'il conduisoit? N'est-il pas évident qu'il a fallu que le Créateur lui-même s'en soit mêlé, que la Souveraine Raison soit venuë en personne, pour reformer son Ouvrage? Monsieur Regis a compté pour rien

tout cela. Il n'a voulu fonder sa Morale que sur des conventions qu'il prétend que les hommes ont faites entr'eux, pour leur mutuelle conservation, sur un pur amour propre. Pitoïable fondement ! Preuve trop convaincante de la foiblesse de Monsiéur Regis.

Il est vrai qu'il aprouve l'opinion de ceux qui tiennent, que le pouvoir absolu des Rois, vient immédiatement de Dieu. Mais ne craint-il point qu'on ne le soubçonne de ne faire valoir ce sentiment, que par une basse politique, lors qu'on reconnoîtra, que ce même sentiment n'a nulle liaison avec ses principes, & qu'il ne l'apuïe que sur un passage d'un Auteur qu'il n'entend pas.

Systeme moral. p. 450.

Ibid.

Mais si Monsieur Regis est bien persuadé que Dieu fait les Souverains, il faut qu'il avouë, que c'est pour l'établissement & la conservation de la societé. A quoi tendent donc ces longs dis-

cours qu'il fait sur les contracts ?
Ibid. N'étoit-ce pas assez, d'avoir fait mal à propos le Philosophe, sans vouloir encore faire le Jurisconsulte & le Casuiste à contre-tems ? Je laisse à d'autres à examiner s'il décide bien ou mal. Il me suffit de montrer, que sa Philosophie n'est qu'un phantôme, propre à tromper les petits Esprits, je veux dire, ceux que l'amour propre domine, & qui ne peuvent rien pénétrer.



CHAPITRE XX.

On fait voir que Monſieur Regis n'a nulle idée de l'honneur qui eſt dû à Dieu.

ON trouve par tout Monſieur Regis avec l'unique ſoin de conſerver ſa vie & ſa ſanté d'où dépend, ſelon lui, la conſervation de ſon être. Il prétend par ce ſoin honorer Dieu dignement, pourveu que d'ailleurs il ſuive *les loix de la nature*, * qui *ordonnent d'attribuer à Dieu l'éxiſtence, de ne point donner à Dieu des attributs qui déſignent quelque choſe de fini & de déterminé*, &c.

* Syſt. Moral. p. 414.

Mais naturellement peut-on croire l'éxiſtence de Dieu, ſi on ne la connoît pas? Et peut-on la connoître cette éxiſtence par une autre voïe qu'en conſultant l'idée d'un Etre infiniment parfait? Si cette idée ſe preſente à l'Eſprit, ne le force-t'elle pas par elle-même à reconnoître Dieu pour ce qu'il

est ? Les loix de la nature n'ont donc que faire là. On les viole, il est vray, quand on ne rend pas à Dieu l'honneur qui lui est dû. Car il est l'Auteur de la Nature; & en ce cas on resiste aux sentimens les plus naturels. Mais la connoissance des loix naturelles ne suppose-elle pas-la connoissance de Dieu? Et lors qu'on connoît Dieu, peut-on le desavoüer quoi qu'on puisse le deshonorer? Le crime des Athées ne consiste donc pas à croire qu'il n'y a point de Dieu. Il n'y a point d'homme qui puisse en venir là : mais à le nier malgré tout ce qui les force à en reconnoître l'éxistence.

* Syst. Moral. p. 425.

Monsieur Regis *pécheroit*, dit-il, * *contre une des loix de la nature*, s'il disoit, que Dieu voit les cho-
» ses avant qu'il se soit déterminé à
» les vouloir, qu'il consulte l'ordre
» avant que d'agir, qu'il voudroit
» bien qu'il n'y eût pas de monstres,
» mais que la simplicité des loix du
» mouvement l'oblige à les souffrir.
Il pécheroit, *parce que ces choses marquent en Dieu de la dépendan-*

ce & de l'imperfection. Est-ce pour critiquer mal à propos qu'il fait ainsi l'homme de conscience, l'homme plein de respect pour les loix naturelles ? Dieu voit les choses avant que de les vouloir, mais il les voit en lui-même dans sa substance qui renferme les idées de tous les êtres. Dieu ne change pas les loix qu'il a faites pour la communication des mouvemens, quoi que ces loix aïent quelquefois des suites fâcheuses, mais c'est que Dieu se respecte lui-même. Il consulte l'ordre. Mais cet ordre est son Verbe, c'est sa sagesse, c'est sa propre substance. Est-ce être dépendant que de ne dépendre que de soi-même ? Mais Monsieur Regis qui craint tant de mettre de la dépendance en Dieu, ne craint-il point de se faire indépendant, lui qui prétend trouver dans sa propre substance toute la lumiere naturelle, & tirer de son fond tout le mouvement qu'il a pour le bien ? Il devroit un peu penser aux suites de sa doctrine

avant que de critiquer celle des autres.

Selon lui, une des loix de la nature qui regardent le culte de Dieu, *commande de ne point faire d'actions extérieures qui ne soient conformes aux loix de la nature.* Mais la nature est déréglée ; & quelque réglée qu'on l'imagine, est-ce à la nature à commander qu'on suive la nature ? Quelle est cette *loi de la nature* qui fait ce commandement ? Monsieur Regis peut-être veut bien dire, mais il ne parle pas en Philosophe. Son langage fait pitié. Qu'il attache des idées distinctes à ce mot *de nature,* s'il desire qu'on l'entende.

Syftem. Moral. p. 426.

Comme il a dit, que c'est violer une des loix de la nature qui regardent le culte de Dieu, *que de donner à Dieu des attributs qui signifient quelque sentiment ou quelque passion,* on croiroit peut-être l'embarasser en lui disant, qu eMoïse a dit, que *Dieu s'est repenti d'avoir créé l'homme... Que Dieu s'est mis en colére.* Mais rien n'étonne Monsieur Regis. *Moïse,* dit-il, *consi-*

Syftem. Moral. p. 425.

déroit Dieu par raport à nous. Foible Theologien! qui ne voit pas que de quelque maniére qu'on considére l'Etre parfait, on ne peut penser qu'il soit capable de *colére* & de *repentir*; & que si l'on se sert de ces expressions c'est qu'on n'en a pas d'autres, pour faire sentir à des hommes sensibles la sainteté de Dieu & leur malice.

L'homme dans quelque état où il se trouve ne peut honorer Dieu que par les mouvemens de son cœur, & par les pensées de son esprit. C'est aussi tout ce que Dieu éxige de nous, des jugemens conformes à ses attributs, & des desirs qui ne soient point partagez, c'est, dis-je, tout ce qu'il éxige par le droit naturel de Créateur. Il est toûjours content de nos paroles & de nôtre contenance lors qu'elles expriment, autant que nous pouvons, nos dispositions intérieures, des pensées détachées de la terre, & des mouvemens d'un pur amour, qui doivent être le principe de tout nôtre culte extérieur. C'est une vérité que les

premiers hommes ont connuë. Ils y ont fait penser leurs enfans : Et afin de marquer l'uniformité de leurs dispositions à cet égard, ils convenoient entre-eux de certains signes, que Dieu peut-être lui-même avoit marquez, ou du moins que les peres de familles, dans le sentiment de leur dépendance, avoient instituez.

Les signes qui sont de l'institution des hommes peuvent changer ; & il importe peu qui en soit l'auteur, pourveu que tous s'accordent à les recevoir, & qu'ils conviennent à nôtre état. Mais le culte intérieur ne change point. Attribuer à Dieu toutes les perfections qu'on peut concevoir, n'aimer & ne desirer que lui, sont des obligations dont la créature raisonnable n'a jamais pû se dispenser, & dont elle ne se dispensera jamais.

Cependant voïons comment Monsieur Regis s'y prend pour glorifier Dieu. Saint Paul nous dit, *que soit que nous buvions, soit que nous mangions, nous fassions*

toutes choses pour la gloire de Dieu, parce qu'on a toûjours les ocasions de faire à Dieu le sacrifice qui lui est dû dans tous les états, aussi bien dans celui de la Nature que dans celui de la Grace. Monsieur Regis a un moïen plus aisé de rendre à Dieu ce qu'il lui doit, * c'est de faire son possible pour conserver sa santé. Saint Paul n'avoit pas autre chose en vüe dans le passage cité. Ainsi, selon Monsieur Regis, un homme qui boit bien, qui mange bien, qui dort bien, quoi qu'il ne songe qu'à boire, manger, & dormir; qui ne neglige rien de tout ce qui peut servir à sa conservation, qui tuë, * qui vole dans cette vüe, glorifie Dieu. Cela se fait par un amour *propre éclairé*, qui ne peut manquer de tourner à la gloire du Créateur. On en est quitte, comme nous verrons bien-tôt, pour être disposé à ne tuër, ni voler, si on n'y étoit obligé pour la conservation de l'ouvrage de Dieu. On prend S. Paul pour garand de cette doctrine.

* Syst. Moral. p. 432.

P. 430.

P. 431.

System. Moral. p. 244. Monsieur Regis, si bien instruit ne peut retenir ses transports. Il admire la bonté & la sagesse de Dieu qui a voulu lier si étroitement sa gloire avec la conservation des créatures, que *comme Dieu ne peut aimer les créatures que pour sa gloire, il impossible aussi que les créatures aiment leur conservation sans aimer la gloire de Dieu.* Mais si Dieu n'aime rien que pour sa gloire, c'est qu'il ne connoît rien de parfait que lui-même. Est-ce par la même connoissance que les créatures cherchent de bons alimens ? Est-ce l'idée de l'Etre parfait qui les sollicite à se bien nourrir & à bien ménager leur santé ? Peut-être que Monsieur Regis ne boit & mange que par cette idée. Mais je ne croi pas qu'il y ait bien des gens comme lui. Un homme bien censé ne prétend point glorifier Dieu par le choix des alimens, mais par le sacrifice & l'anéantissement de son être. Il conserve sa vie, mais c'est sans trop de précaution, & seulement pour meriter son bon heur par des œu-

vres de justice. Toutes ces sortes de dispositions dépendent-elles du choix des alimens ?

Enfin, jamais homme ne fut plus disposé que Monsieur Regis à se bien conserver. Il n'y a que deux cas où il abandonneroit sa conservation : c'est si l'on vouloit lui faire nier *l'éxistence*, ou la *Providence* de Dieu. Voilà deux pieuses exceptions. Mais ne reconnoît-on l'éxistence & la Providence de Dieu, que lors qu'on confesse de bouche l'une & l'autre ? Ne leur rend-t'on pas aussi hommage dans les maux & dans les miséres que l'on souffre patiemment, quoique les maux & les miséres soient contraires à nôtre conservation ? Si aprés cela Monsieur Regis en veut à ceux *qui parlent de la gloire de Dieu, en l'air & sans s'entendre*, c'est à lui-même qu'il en veut. Car jamais homme n'en parla plus en l'air que lui, ni d'une plus étrange maniére.

System. Moral. p. 434.

P. 435.

Je pourrois dire bien des choses sur ses vertus Morales, & sur les remédes qu'il donne contre la dou-

leur & les passions : Mais je veux que mon silence à cét égard, lui fasse entendre, que j'écris contre ses maximes, & non pas contre ses faux raisonnemens. Il n'importeroit à personne qu'il raisonnât bien ou mal, si sa Doctrine n'étoit pas dangereuse. Il voudra bien néanmoins, que je lui dise deux choses en passant. 1° Que lors qu'il aura étudié l'homme, il connoîtra que ses remédes ne font que joindre un grand orguëil à nos maux, qui avec tous nos fastueux raisonnemens & nôtre contenance forcée, nous restent toûjours dans toute leur force, jusqu'à ce que le Medecin céleste les adoucisse ou les calme par ses divines influences. 2° Qu'il traite inutilement des vertus Morales, puisqu'il nous répréſente les hommes dans l'état de la nature, comme n'ayant aucune idée d'ordre ni de justice, & comme étant en droit de faire ce qu'il leur plaît pour leur conservation. Quelle aparence, que de tels hommes delibérent, consultent, &

se fassent une mesure égale pour les autres & pour eux-mêmes ? Quelle aparence qu'ils soient patiens par un effet de la vertu qu'on apelle *force*, eux dont tout le merite consiste à resister & à battre, pour s'élever les uns au dessus des autres ? Quelle *température*, peut-on attendre de ceux qui ne connoissent point d'autres biens que ceux du corps ?

CHAPITRE XXI.

On fait voir que la Doctrine de Monsieur Regis, tend à la ruine du genre humain.

LEs *loix naturelles*, dit Monsieur Regis, * *ne changent point : mais les actions extérieures prescrites par ces loix, ne sont pas toûjours les mêmes, & elles doivent changer selon les tems, les lieux, & les occasions.* Il prétend autoriser cette pensée par un passage de Ciceron, qui dit, qu'il ne faut pas rendre à un furieux l'é-

* Syst. Moral. p. 430.

pée qu'on a reçûë de lui en dépôt.

Posons donc le cas, qu'une Ville soit composée de Citoiens, dont la moitié soient des scelerats toûjours en action, pour emporter le bien d'autrui, & emploïans également la fraude & la violence. Que doit faire l'autre moitié? Monsieur Regis nous l'aprend en ces termes. * *Puisque les uns poussez par un desir déréglé, qui les porte à la recherche de leurs plaisirs ou de leurs interêts particuliers, violent sans cesse les loix naturelles : les autres qui ont envie de les garder, se trouvent dans une malheureuse nécessité de ne le pas faire.*

* Syst. Moral. p. 428.

Par ce principe, voilà le desordre par tout. Les intentions sont différentes, mais le crime est commun. Les uns & les autres commettent meurtre, larcin, adultére : tous violent également les loix naturelles, quoique les uns soient *disposez à les observer intérieurement*, pendant que les autres se moquent de *l'intérieur*. Je ne

sçai si l'on peut mieux mettre les armes dans les mains de tous les hommes, pour se détruire mutuellement. . . . . . .

Il est vrai comme dit Ciceron, qu'il ne faut pas rendre à un furieux l'épée qu'on a en dépôt. Mais quel raport à cét éxemple au sentiment de Monsieur Regis ? S'il ne faut pas rendre cette épée, c'est qu'a lors, deux loix naturelles concourant, celle *de rendre le dépôt*, & celle *d'empêcher le desordre*, il faut agir conformément à celle qui a le plus de raport au bien de la societé. Or qui ne voit pas, que par ce même principe, on doit plûtôt mourir, que d'augmenter les troubles causez par les méchans & les scelerats, puisque le bien public est toûjours préférable au bien particulier ?

Monsieur Regis craindroit peut-être, que si l'on se laissoit ainsi dépoüiller ou tuër par les méchans, il n'y eût bien-tôt plus de gens de bien. Mais du moins, il y auroit des mêchans, le genre humain ne finiroit pas, comme il

arriveroit, si l'on se tuoit les uns les autres : & peut-être ces méchans deviendroient-ils gens de bien. Monsieur Regis croit en la Providence. Il a dit plusieurs-fois qu'il ne la falloit pas nier dans l'état de la Nature.

Pourquoi donc ne lui laisse-t'il pas le soin des hommes, qui font bien leur possible pour éviter le mal qu'on leur veut faire, mais qui ne veulent point tremper leurs mains dans le sang, & qui veulent vivre dans l'innocence? Ne sçait-il pas, que Dieu dés l'origine du monde, a mis des bornes à la malice des méchans ; & qu'aïnsi, ils peuvent bien éxercer les justes, mais qu'ils n'en peuvent détruire la racine ? On peut se défendre quand on est attaqué, personne n'en doute. C'est un droit que donne la Nature. Mais on ne le doit pas faire aux dépens de la societé humaine. C'est pour elle qu'on se doit conserver, & il vaut mieux périr, que de lui nuire en se conservant. C'est la régle de ceux qui se conduisent par raison,

mais non pas de ceux qui ne ſuivent que l'amour propre.

Suivons encore Monſieur Regis dans ſon grand principe. *L'état de la nature*, ſelon lui, *eſt un état de guerre :* C'eſt à dire, un état où le plus fort l'emporte. Je lui demande donc encore une fois, ſi cét état eſt raiſonnable, ou non. Si cét état n'eſt pas raiſonnable. La nature eſt dereglée, & dés là toute la Morale de Monſieur Regis tombe. Et s'il eſt raiſonnable, on n'y devroit rien changer. Monſieur Regis dit l'un, & ſemble quelquefois dire l'autre. On le voit & on ne le voit plus. Peut-être eſt-ce par là qu'il a ſurpris ſes Aprobateurs. Il vient de parler * comme s'il reconnoiſſoit des loix naturelles, & qu'il trouvât que ce fût un déreglement que de les violer. Mais s'il parle franchement, il dira, que l'état de chaque choſe eſt le plus parfait qu'il puiſſe être, que la guerre ne doit point être ſéparée de la Nature ; & *que ſi les ſocietez civiles ceſſent quelquefois de combatre les unes con-*

* Ibid.

tre les autres, ce n'est pas tant un effet d'une paix solide, que d'un dessein de se reposer pour quelque-tems afin de se remettre plus vigoureusement au combat. C'est donc la force qui a établi & qui maintient les societez. La Raison n'y a nulle part. C'est l'amour propre qui régle tout. Les hommes conduits par un guide si fidéle, connurent qu'ils étoient *obligez pour se conserver de s'unir plusieurs ensemble afin que s'il falloit combatre, ils ne fussent pas sans secours. Ils convinrent alors*, ajoûte Monsieur Regis, *que chaque particulier soûmetroit sa volonté à celle d'une certaine personne ou de plusieurs, dont l'avis prévaudroit.* Mais pourquoi Monsieur Regis veut-il, qu'il n'y ait là qu'amour propre ? Le choix d'une personne *dont l'avis devoit prévaloir*, ne supose-t'il pas un discernement de merite ? Et comment connoit-on ce merite, si ce n'est par la Raison, qui nous fait distinguer le vrai d'avec le faux, le bon d'avec le mauvais ?

Systeme. Moral. P 447.

Il est évident, que l'amour pro-

pre n'est tout au plus, que le motif d'un bon choix. Mais voïons ce qui suit du principe de Monsieur Regis. L'amour propre n'a point de régle certaine. Il n'agit que selon ce qui l'accommode le plus. Ainsi, les hommes avant que d'être convenus de se secourir reciproquement, & de se soûmetre aux volontez d'un chef, pouvoient s'armer les uns contre les autres, & combatre sans fin. Avant leurs conventions, il n'y avoit, ni *larcin* ni *meurtre*. Car naturellement on a droit à tout. *Et il n'apartient qu'aux loix civiles de marquer ce qu'il faut apeller larcin ou meurtre.* Systém. Moral. p. 453.

Les hommes donc, selon Monsieur Regis, pouvoient dans l'état de la Nature, se tuër les uns les autres, sans être des meurtriers, s'arracher les uns aux autres ce qu'ils avoient entre les mains, sans être des Voleurs.

Caïn, par éxemple, n'étoit pas un meurtrier pour avoir tué Abel. Il n'y avoit rien alors de juste ni d'injuste. Car non seulement les

hommes ne connoissoient ni l'un ni l'autre, mais ni l'un ni l'autre n'étoit encore fait. Les Loix civiles ausquelles il étoit reservé de déterminer, l'un & l'autre n'avoient point encore paru.

Mais comment se peut-il faire, que des Loix qui ne sont qu'arbitraires fassent ce que la Nature n'a pû faire ? En voici la raison. C'est qu'on leur donne main forte. Le plus grand nombre des hommes, est d'acord en leur faveur. Si le plus petit resiste, il ne peut éviter le châtiment ; mais il ne le merite, que parce qu'il est le plus petit & le plus foible. Car s'il se fortifie & qu'il devienne le plus fort, il rentrera dans ses droits qui sont inaliénables, puisque la Nature les donne. Ils peuvent être suspendus à cause des circonstances, mais ils ne peuvent être détruits, & on les doit réprendre dés qu'on en a le pouvoir. Ainsi, l'on pourra de nouveau *prendre*, *tuer*, *violer*, dés qu'il n'y aura plus une force majeure qui s'opose à cela.

Mais l'homme n'entend-t'il pas toûjours au dedans de lui-même, une voix qui lui crie, *On doit. Il ne faut pas ?* Non : cette voix est une illusion. Il n'y a que les Loix civiles qui parlent ainsi.

Mais les Loix civiles ne sont-elles pas des fruits de la Raison, laquelle instruit tous les hommes, avant qu'ils fassent des réglemens; & qui subsiste toûjours, quoique ces réglemens soient abolis ? Discours frivoles ! Ce n'est que le besoin où les hommes se sont trouvez d'avoir quelques intervales de paix, qui a enfanté les Loix civiles. C'est la force ou la foiblesse d'un parti qui le soûmet à ces Loix ou qui l'en affranchit.

Mais la régle des hommes est donc la même que celle des brutes. Car les plus foibles se soûmetent au plus fort, & ce n'est que parce qu'il est le plus fort : puisqu'ils lui livrent la guerre, au moment que leur parti s'est assez fortifié pour le vaincre. On dira tout ce qu'on voudra. Dans l'état de la Nature, il n'y a point d'autre

Loi, que celle du plus fort.

Peut-être auroit-on peine à croire, que tant de monstres fussent sortis de la tête d'un homme, si l'on n'entendoit Monsieur Regis lui-même. Il nous représente le Souverain, comme étant revêtu du pouvoir que chaque particulier avoit dans l'état de la Nature. Ainsi, nous n'avons qu'à raporter ce qu'il attribuë au Souverain, pour découvrir encore les droits naturels de chaque particulier.

ſtem. Moral. . 465.

La Loi des gens & le Droit des gens, dit Monsieur Regis, *sont deux choses oposées. Puisque le Droit des gens est une liberté que la Nature donne aux Souverains, de faire tout ce qu'ils veulent les uns à l'égard des autres; & que la Loi des gens est une restriction de cette liberté.*

Cette définition du Droit des gens est nouvelle pour moi. Car j'avois toûjours oüi définir ce droit, *Un Droit propre à toutes les Nations, par une espéce d'acord fait entr'elles, ou par un consentement*

tacite. Mais Monsieur Regis a des vuës particuliéres ausquelles il faut s'acommoder. Selon lui, le Droit des gens est pour les Souverains, ce que le Droit Naturel est pour chaque particulier. Les particuliers peuvent donc, par le droit Naturel, faire tout ce qu'ils veulent les uns à l'égard des autres. Autrefois nous n'avions que nôtre volonté & nôtre amour propre pour régle. Dans des gens tels que nous sommes, cela ne pouvoit faire qu'un bel effet. Aujourd'hui c'est un privilége reservé aux Souverains. La devise qui leur est propre, c'est que *Leur volonté est leur raison.*

Un autre que Monsieur Regis, craindroit par ce principe d'avilir la Royauté, & de mettre le Souverain au dessous du moindre de tous les hommes, aprés l'avoir ainsi dispensé de la Foi & de la Loi. Un autre craindroit, qu'un Prince ainsi abandonné à ses volontez & à son amour propre, n'allât à toutes sortes d'excez, & ne devint une bête farouche. Mais

Monsieur Regis ne craint point cela, parce qu'il lui donne pour barriere *la Loi des gens*, qui selon lui, est une *restriction du Droit des gens*.

Cela seroit fort bien, si ce n'étoit que le Souverain ne demandera pas à Monsieur Regis la preuve du *droit des gens*, mais qu'il demandera celle de *la Loi des gens*; & qu'il s'exercera dans l'étenduë *du Droit*, jusqu'à ce qu'on lui ait bien prouvé *la Loi*.

Le Philosophe dit de même que *la Loi naturelle*, est une limitation du *Droit naturel*; & c'est par là qu'il prétend retenir les particuliers dans l'état de la Nature. Mais où trouve-t'il cette *Loi naturelle*? Pourquoi oposer une Loi inconnuë à un Droit bien connu & bien constant? C'est à Monsieur Regis à prouver l'un s'il croit avoir prouvé l'autre.

System. Moral. p.465. Mais si la Loi des gens ou *les devoirs reciproques des Souverains, ne sont fondez que sur des Pactes & des Traitez*, comme le dit Monsieur Regis, la Loi naturelle n'est

aussi fondée que sur les Pactes & les Traitez que les Particuliers ont faits entr'eux. Il n'y avoit donc point de Loi naturelle avant les Pactes & les Traitez. Mais ce qui n'est fondé que sur des Pactes & des Traitez, peut-il être une Loi naturelle ? Monsieur Regis devroit convenir qu'il n'a nulle idée, ni des Loix naturelles, ni du Droit naturel, & y penser tout de nouveau. S'il y a quelque différence entre ces choses, c'est que *le Droit Naturel*, consiste à se conserver par toutes les voies qui ne vont pas à la destruction du plus grand nombre : & que *les Loix Naturelles*, consistent à traiter chaque chose selon ce qu'elle est, & à ne point faire à autrui, ce que nous ne voulons pas qu'il nous soit fait.

Monsieur Regis a si peu connu ces principes de raison & de justice, qu'il n'a pas eû horreur de dire, que si *dans un Etat, quelqu'un nuit à un autre, avec lequel il n'a fait aucun Pacte, celui qui a reçû le dommage, se plaignant de* Systeme. Moral. p. 473.

l'injure, l'autre pourroit lui répondre; qu'il ne lui a rien promis, & que par conséquent, il a droit à son égard de faire ce qu'il veut. De le deshonorer, de le voler, de le tuër. C'est un droit que la Nature a donné à Monsieur Regis. S'il ne s'en sert pas, c'est qu'il est retenu par les Loix du Souverain, avec lequel il a fait Pacte. Quel nom peut-on donner à cela ? On peut souffrir, que Monsieur Regis donne cette reflexion pour re-
*P.443. méde contre la haine. * Car le remede est singulier. Mais souffrira-t'on qu'il le propose publiquement comme un principe de Morale ? Souffrira-t'on qu'il publie,
P.475. que *l'injustice qui est dans les actions, consiste dans l'opasition qu'elles ont aux Loix civiles ?* Peut-on mieux décider, que le *juste* & *l'injuste*, dépendent des Loix civiles, & que l'un & l'autre changent comme ces Loix ? C'est sur un si solide fondement que Monsieur Regis ne connoît pour *crime*, ou pour *action criminelle*, que celle qui est contraire à quelque Loi

civile : qu'il ne connoît cette action pour *offense*, qu'entant qu'elle choque l'Auteur de la Loi qui la défend ; & qu'elle n'est *péché*, que parce qu'elle est contraire à quelque Loi divine positive. Cela revient, dit-il, à ce que dit saint Paul, qu'*avant la Loi, il n'y avoit point de péché*. Ainsi, par les régles de Monsieur Regis, une chose n'est pas défenduë, parce qu'elle est mauvaise, mais elle devient mauvaise, parce qu'elle nous est défenduë. Saint Paul dans le passage qu'on cite n'avoit pas en veuë la Loi donnée aux Juifs, contre laquelle ils ne péchoient point avant qu'elle leur eût été donnée, il parloit des préceptes qu'on apelle *naturels*. Les Juifs n'en avoient violé aucun avant que la Loi leur eût été aportée de la montagne. Ces préceptes n'étoient rien, puisque *tout est naturellement permis*. J'ai assez fait voir la fausseté & les suites de ce sentiment. S'il est permis à Monsieur Regis pour le soutenir, de prendre un Apôtre pour second, je ne sçai

plus ce qu'on pourra défendre de ne pas permettre.

CHAPITRE XXII.

On fait voir que Monsieur Regis détruit l'union des Parens & des Enfans : Et qu'il égale l'homme à la béte.

Syſtem. Moral. 466. MOnſieur Regis ſuivant ſon grand principe, *que l'état de la Nature eſt un état de guerre*, prétend qu'une Mere a droit d'expoſer ſon Enfant. La force, dit-il, lui donne ce droit. Mais la Raiſon le lui donne-t'elle ? Peut-on rentrer un inſtant en ſoi-même, & ne pas voir qu'une Mere qui expoſe ſon Enfant, viole toutes les Loix de la Nature ? Cét Enfant fait partie d'elle-même : tout ce qui ſe paſſe en elle, la porte à le conſerver, & à le défendre. Mille reſſorts ſont diſpoſez en elle, dont les débandemens continuels ſont ſuivis de ſentimens, qui tendent tous à la

conſervation de cét Enfant. Il faut qu'elle faſſe le dernier effort contre elle-même, pour rendre inutiles ces ſentimens ; & quelque effort qu'elle faſſe, elle ne les peut étouffer, puiſqu'ils ne ſont pas moins néceſſaires que les mouvemens en conſequence deſquels ils ſont produits. On voit bien que Monſieur Regis n'a jamais fait de réflèxion ſérieuſe, ſur l'union que les Enfans ont avec leur Mere. Car pour peu qu'il y eût penſé, il n'auroit pas établi cette maxime cruelle, que *dans l'état de la Nature, une Mere a droit d'expoſer ſon Enfant.*

Mais ſupoſons que cette Mere éleve ſon Enfant, quel fruit tirera-t'elle de ſa peine & de ſes ſoins ? Cét Enfant, dit Monſieur Regis, n'aura pas droit d'ôter la vie à ſa Mere, par cette raiſon, qu'il a fait un pacte au *moins implicite* avec elle, de lui être ſoûmis. Mais ſi un Enfant devenu adulte, diſoit qu'il ne connoît point ce pacte, que c'eſt une imagination de Monſieur Regis : que

ſa Mere l'a élevé, parce qu'elle l'a bien voulu, qu'il n'a rien éxigé d'elle ; qu'il ne s'eſt engagé à rien, lui qui ne ſçavoit point encore ce que c'étoit que la mort & la vie, & qu'ainſi il n'a point égard à ce que ſa Mere peut avoir eû dans l'Eſprit, mais ſeulement au droit que la Nature lui donne dépuis qu'il eſt devenu le plus fort. Que répondroit Monſieur Regis ? Croit-il qu'on abandonnât un droit de la Nature bien conſtant & bien reconnu pour un pacte qu'il ſupoſe en l'air & ſans aucune preuve ? Aſſurément le Fils tueroit ſa Mere, & Monſieur Regis n'auroit rien à lui dire. Quelle peut être une Philoſophie qui ſe tait lors qu'on agit contre les ſentimens les plus naturels, & qu'on commet ce qui fait horreur aux ames mêmes les plus barbares ? C'eſt ſans doute le fruit d'une melancholie noire, & d'une haine ſecréte contre tout le genre humain.

Voici une autre nouveauté de Monſieur Regis. Il parle des ma-

riages qui se font dans la societé civile ; Et dit, *Les Enfans seront sous la puissance du Pere à cause que cette puissance s'étend déja sur la Mere.* Ainsi le Pere n'a point d'autre puissance sur les Enfans, que celle qu'il a sur la Mere. Car les effets sont proportionnez à leur cause. Le Pere n'a pas le pouvoir de châtier la Mere, mais seulement de la réprendre avec douceur & ménagement, quand elle tombe en quelque faute, il n'aura donc pas le pouvoir de châtier ses Enfans : Ou bien, il faut qu'il ait le même pouvoir sur la Mere que sur eux. Je ne sçai si les Meres l'entendent ainsi, mais je sçai bien, que cette Doctrine est contraire à toutes les Loix divines & humaines.

Systém. Moral. p. 467.

Monsieur Regis devroit sçavoir, que la puissance du Mari sur sa Femme, est fondée sur la dignité du Séxe. Si les deux Séxes sont unis, l'ordre demande, que le plus noble ait l'empire. Cela n'est pas trop difficile à découvrir. Il devroit sçavoir aussi, que le droit

des Parens ſur leurs Enfans, eſt fondé ſur la qualité de *cauſes*, qu'ont les Parens : Un Pere & une Mere ont donné la vie à leurs Enfans : la Raiſon veut donc, qu'ils ayent droit de leur commander, & de les obliger à faire tout ce qui ne va point contre l'honneur dû à la premiére & ſouveraine cauſe, de laquelle les Enfans & les Parens dépendent également.

Par la même raiſon un Enfant doit une obeïſſance entiére à ſes Parens, pendant que leurs commandemens ne tendent point directement à ſa deſtruction. Car bien qu'il ait reçû la vie par eux, ils ne peuvent pas la lui redemander, elle apartient à celui qui en eſt la cauſe immédiate : tout le droit que les Parens ont ſur elle, c'eſt de l'apliquer en diverſes maniéres, pour la gloire du Créateur, & pour le bien propre de leurs Enfans. Voïons ſi Monſieur Regis, aprés avoir confondu l'autorité qui émane du Séxe, avec celle qui émane de la

Paternité, sçait distinguer l'obéïssance que les Enfans doivent à leurs Parens.

Dans l'état de la Nature, dit-il, * *l'obéïssance des Enfans s'étend généralement à tout ce que les Parens leur peuvent commander, pourvû qu'ils ne leur commandent pas de nier l'éxistence de Dieu, ou de se tuer eux-mêmes.* Je voudrois sçavoir, pourquoi Monsieur Regis parle de *Parens dans l'état de la Nature*. Il semble qu'il ne devroit parler que des Meres. Car, selon lui, dans cét état, il n'y a point de ces contracts, qui sont le principe de la puissance du Mari sur la Femme, & conséquemment sur les Enfans comme il l'a dit plus haut. Mais laissons le se perdre dans ses idées. *L'obéïssance des Enfans s'étend généralement à tout ce que les Parens leur peuvent commander.* Quoi ! Si dans l'état de la Nature, un Pere commande à son Fils d'assasiner & de violer, ce Fils sera obligé de faire l'un & l'autre ?

* Syst. Moral. p. 467.

Quelle espéce de contract peut

mettre une créature raiſonnable ; dans un ſi funeſte engagement ? Que Monſieur Regis ſuſpende un peu ſur ſes contracts, qu'il rentre en lui-même, qu'il medite ſérieuſement, il verra que c'eſt peu de reconnoître l'éxiſtence de Dieu, ſi en même-tems on ne lui rend hommage par des œuvres de juſtice ; & que c'eſt peu de ne ſe pas tuer ſoi-même, ſi en même-tems on ne reſpecte l'Ouvrage du Créateur, dans ceux qu'il a faits ſemblables à nous. Qu'il faſſe réfléxion ſur les fatigues & les douleurs qu'une Mere ſouffre pour ſon Enfant ; ſur les ſoins que le Pere prend conjointement avec elle, pour le rendre heureux & parfait, il comprendra qu'il ne faut point de contract pour attacher les Enfans à leurs Parens, que les Loix de l'union de l'ame & du corps les lient reciproquement, & avec tant de force, que ſi quelqu'un n'eſt pas gagné par ces loix, c'eſt que c'eſt un monſtre, & qu'il n'eſt pas fait comme le reſte des hommes.

Monſieur

Monsieur Regis pour nous convaincre encore du grand usage de ses contracts, tire du pouvoir de contracter tout l'avantage que nous avons au dessus des bêtes. Nous pouvons contracter, & elles ne le peuvent pas, c'est un malheur pour elles. *Si nous pouvions,* dit le Philosophe, *demeurer d'accord avec elles, que nous nous épargnerions les uns les autres, nous serions obligez d'observer cette convention.* Ainsi, nous agissons avec elles, faute de Traité, comme nous aurions agi les uns avec les autres dans l'état de la nature, nous les tuons, nous les égorgeons comme nous nous serions tuez & égorgez les uns les autres, quand bon nous auroit semblé. Systhem. Moral. Ibid.

C'est Monsieur Regis qui le dit. *Comme dans l'état de la Nature il étoit permis à chacun de s'assujettir les autres, pour quoi la même chose ne nous seroit-elle pas permise à l'égard des bêtes ?* Peut-être voudroit-on avoir un peu plus de droit sur les bêtes, que nous n'en avions les uns sur les autres dans l'état de Ibid.

la Nature. Monſieur Regis y a pourvû. Voici un autre droit qu'il Ibid. nous donne. *Comme c'eſt par l'inſtinct de la Nature*, dit-il, *que les bêtes ſe jettent ſur nous, lorſque la faim les preſſe, c'eſt auſſi par le droit de la Nature que nous les tuons, lors qu'elles peuvent ſervir à nôtre uſage.* Ce droit ne ſeroit pas mal fondé, ſi ce n'étoit que nous en tuons quelquefois ſans que la faim nous preſſe, & que nous en tuons ſouvent qui ne ſont point malfaiſantes.

Quoiqu'il en ſoit, Monſieur Regis ſe retrouvera toûjours dans ſon principe, qui eſt, que comme les bêtes nous peuvent devorer, parce qu'elles n'ont point fait de pacte avec nous : de même nous pouvons les tuer & les manger, parce que nous n'en avons point fait avec elles. Voilà une parfaite égalité des droits de la Nature entre l'homme & la bête. Mais Monſieur Regis ne ſe moqueroit-il point de celui qui diroit, que ſi nous avons droit d'arracher des plantes & de manger des choux

& des oignons, c'est que nous n'avons point fait de contract avec ces Etres ? Reste-t'il qu'on n'ait pas autant sujet de rire, quand il dit, que si nous pouvons tuer & manger des bêtes, c'est que nous n'avons point contracté avec elles ?

Mais prouveroit-il bien, que les bétes, faute de raison & d'usage de la parole, n'ont point contracté avec nous ? Pour moi, je ne trouve pas, que ses principes soient fort démonstratifs à cét égard. Il feroit bien de le prouver de nouveau, s'il desiroit qu'on l'en crût. Du moins ne refusera-t'il pas à ces pauvres bêtes, quelque sorte de *contract implicite*, où, ni la parole ni la raison ne sont requises dans une des parties qui contractent. Peut-être dira-t'il, que quand les bêtes auroient contracté, on n'est plus obligé à rien envers elles, parce qu'elles n'observent pas la convention. J'avouë que plusieurs d'entr'elles, l'observent mal ; mais il faut aussi qu'il avouë, que plusieurs ne la violent

point. Tant d'animaux dont nous faiſons de ſi bons repas, ſemblent-t'ils mêmes avoir jamais eû intention de la violer ? Ce ſont des *innocens*, Monſieur Regis lui-même les qualifie de ce nom. Nous devrions du moins les épargner !

Ibid.

Mais pour parler ſérieuſement, ne ſçauroit-il comprendre, que le droit qu'a l'homme ſur les bêtes, eſt fondé ſur l'excellence de ſa Nature. Les animaux ſont des Etres purement corporels, la Raiſon veut donc, qu'ils ſervent, ou du moins qu'ils ne nuiſent pas à des Etres qui ſont corps & eſprit tout enſemble.

L'eſprit ſuivant ſa deſtination, doit veiller à la conſervation du corps auquel il eſt uni, afin que par ce même corps il mérite les biens qui ſont propres à une Nature intelligente. Ce corps pour ſe conſerver doit-être nourri, & il ne ſe peut nourrir que de corps.

L'homme a donc droit de tuer des bêtes pour s'en nourrir, ou pour n'en être pas incommodé. On ne peut nier qu'il le peut,

par un droit positif & dû à sa nature : & non pas seulement par un droit negatif, ou comme parle Monsieur Regis, parce qu'il n'a point fait de contract avec elles.

CHAPITRE XXIII.

On fait voir, que Monsieur Regis corromp les véritables idées de l'ancienne & de la nouvelle alliance.

ON a peine à deviner pourquoi Monsieur Regis, dans un Traité de Morale, où il ne s'agit que de traiter des devoirs de l'homme, fait de longs discours sur les alliances que Dieu a faites avec son Peuple. Car les devoirs de la créature envers le Créateur, ne sont point fondez sur ces alliances. Que Dieu en fasse ou qu'il n'en fasse pas, les hommes ont toûjours les mêmes obligations à son égard, & à l'égard les uns des autres. Ils sont toûjours dépendans ; & il est toûjours Sou-

verain. Avant comme aprés l'alliance, ils lui doivent toutes les pensées de leur esprit, & tous les mouvemens de leur cœur; & aprés l'alliance, il ne peut leur être autre chose, que ce qu'il leur a toûjours été, leur lumiére, l'objet de leur amour, l'Auteur de tous leurs mouvemens, la source de tous leurs biens.

Quand donc Dieu fit alliance avec Abraham, ce ne fut point pour acquerir de nouveaux droits: ce fut par pure bonté; & par une pure distinction que Dieu avoit faite du Peuple qui devoit sortir de ce Patriarche, d'avec tous les autres Peuples de la Terre: Quoique ce fût un nouvel engagement à Abraham & à sa postérité d'être fideles à Dieu & de ne vivre que pour lui.

C'est pourquoi, si Monsieur Regis vouloit philosopher sur les Alliances divines, il devoit chercher la raison du choix des Juifs, par préférence à tout autre Peuple, venir de l'ancienne à la

nouvelle Alliance, & faire voir leurs raports. Mais c'est trop lui demander. Par tout il ne voit que contracts : & aprés en avoir fait le fondement de ce que les hommes se doivent les uns aux autres & de toute leur distinction, il en a voulu faire le principe de ce qu'ils doivent à Dieu, & de ce que Dieu fait pour eux.

C'est en vertu des Alliances, dit il, *que Dieu a droit de régner sur les hommes*. Dieu n'avoit donc pas ce droit avant les Alliances. Aprés cela Monsieur Regis fait consister la foi d'Abraham en ce qu'il crût *que Dieu se manifestoit à lui*. Mais comment ne voit-il pas qu'Abraham ne pouvoit pas douter de cette manifestation, & qu'ainsi la foi de ce Saint homme consiste précisément à s'être tenu ferme sur les promesses de son Dieu ? Quand on se mêle de Téologie, on doit du moins sçavoir que de dire, *qu'on adore le Dieu d'Abraham, d'Isaac & de Iacob*, c'est marquer qu'à l'éxemple de ces Patriarches, on est bien persuadé, que le Dieu

Syster Moral. p.495.

p.497.

qu'on adore à la puiſſance de faire tout ce qu'il a dit, quelque impoſſible qu'il nous paroiſſe.

ſtem. oral. 500. Monſieur Regis continuë : *Lorſque l'Alliance fut donnée ſur la Montagne de Sinaï, & que tout le Peuple eut donné ſon conſentement, Dieu prit alors la qualité de Roi.*
509. Et ailleurs. *Dieu devoit choiſir Saül pour ſon ſucceſſeur, parce que c'étoit à Dieu à qui apartenoit la Souveraine puiſſance, depuis que le Peuple la lui avoit transferée ſur la Montagne de Sinaï : & le Peuple devoit ratifier ſon choix, pour confirmer le droit de ce nouvel empire.* Autre contract : par lequel, Dieu reçoit du Peuple la ſouveraine puiſſance, mais malgré lequel, il ne peut choiſir un Succeſſeur, à moins que le Peuple ne ratifie ſon choix. Voilà Dieu bien humaniſé : le voilà bien réduit à l'état des Souverains terreſtres : Voilà la Royauté divine elle-même bien dépendante du Peuple. Dieu n'étoit donc pas Roi avant *qu'il en eût pris la qualité ?* Il n'avoit donc pas la Souveraine puiſ-

sance, avant que le *Peuple la lui eût transferée.* Monsieur Regis qui ne sçait pas consulter en Philosophe l'idée de l'Etre parfait, devroit du moins en Chrêtien consulter les Ecrirures. Il y verroit Dieu toûjours Souverain, aprés comme avant l'établissement d'une Royauté visible, toûjours donnant ses ordres, toûjours abbaissant ou élevant les Rois. Les Peuples toûjours dans la crainte de sa puissance, les Rois dans une dépendance continuelle. Tout cela, ce me semble, s'accorde mal avec le langage de Monsieur Regis.

Enfin, voici le regne de JESUS-CHRSIT, établi sur un nouveau contract, dont les conditions sont que *Dieu pardonnera aux hommes leurs péchez & les introduira dans le Royaume céleste.* Et que *les hommes obeiront à tout ce que Dieu commande, & croiront que* JESUS-CHRIST *est le Messie que Dieu avoit promis.* Mais comment Monsieur Regis l'entend-t'il ? Peut-on contracter validement, quand on System Moral. p. 511.

est dans l'impuissance d'accomplir les conditions d'un contract ? Les hommes peuvent-ils par eux-mêmes obeïr à tout ce que Dieu commande, & croire en JESUS-CHRIST ? Mais si ce prétendu contract suffit pour nous faire croire en JESUS-CHRIST, il n'est plus nécessaire de parler de motifs de crédibilité. S'il suffit ce contract, pour nous faire obeïr à Dieu, il ne faut plus parler de grace intérieure. Voilà la Théologie bien abregée. Monsieur Regis ne craint-t'il point, qu'aprés avoir donné de justes raisons, de croire qu'il ne supose point de corruption dans la Nature, on ne le soubçonne d'exclure par ses contracts la nécessité de la grace ?

Que Monsieur Regis cesse de se tromper lui-même. L'alliance que Dieu a faite avec les hommes par la Mission de JESUS-CHRIST, est encore moins que celle qu'il fit avec Abraham de la Nature des contracts de la vie civile. Ce n'est une Alliance, que parce que Dieu veut par JESUS-

CHRIST ſe reconcilier les hommes.

Dieu ne veut point que ſon Ouvrage periſſe, cependant il le laiſſe corrompre. Il faut donc qu'il prépare un remède à cette corruption. JESUS-CHRIST eſt ce remède : il doit deſcendre d'Abraham. Dieu choiſit donc Abraham & diſtingue ſa poſtérité entre tout le reſte des hommes. Elle n'a pas cette poſtérité, d'autres obligations qui regardent Dieu directement, que le reſte des hommes ; mais comme elle eſt preferée, le vrai culte lui eſt montré, elle eſt excitée par des Miracles, elle eſt portée par des chatimens & par des recompenſes à remplir ſes devoirs. Voilà l'Alliance & les effets de l'Alliance. Mais cette Alliance eſt-ce autre choſe qu'un commencement de reformation de l'Ouvrage de Dieu, où Dieu eſt le ſeul qui travaille, afin que la créature recouvre ſa perfection ?

Enfin, JESUS-CHRIST vient dans le monde, & Dieu le donne à tous les hommes, non ſeulement

pour les instruire de leurs devoirs indispensables, mais encore pour les y attacher efficacement par une douceur céleste, dont il est le dispensateur : ce que les Miracles & les peines ou les bénédictions temporelles n'avoient pû faire.

Voilà ce que nous apellons la nouvelle Alliance de Dieu avec les hommes. C'est l'aplication que Dieu fait d'un second moyen incomparablement plus efficace que le premier, pour faire rentrer les hommes dans les voïes de la justice, & de la sainteté. Mais où sont les Contractans ? pauvres, impuissans comme nous sommes, aveugles, sans Loi, sans Foi, semblables à des Athées, pouvons nous contracter ? Il faut que JESUS-CHRIST commence par nous guérir. Et quand ce Medecin céleste, lequel à raison du remède qu'il nous aporte est apellé *l'Ange de la nouvelle Alliance*, nous aura réformez, ce ne sera point en vertu d'un contract que nous tournerons toutes nos vûës & tous nos desirs vers nôtre Créa-

teur, ce sera par un sentiment de nôtre dépendance, & par une conviction intérieure & perpétuelle, qu'il est le seul principe du bonheur que nous cherchons, & de la perfection à laquelle nous aspirons.

Pourquoi Monsieur Regis broüille-t'il ces idées si simples & si édifiantes que l'Ecriture nous donne ? Croit-il gagner les hommes & en faire de bons sujets à force de leur dire qu'ils ont fait des contracts ? Où est l'homme que l'idée de ces contracts ait jamais inquieté ? Mais où est celui que la Loi qu'il porte dans le cœur, & que le souvenir des bienfaits du Créateur ne rapelle pas, & ne fait pas gémir quelquefois ?

C'est apparemment le terme d'*Alliance*, qui a trompé Monsieur Regis. Il s'est imaginé, que Dieu ne pouvoit parler de faire Alliance avec son Peuple, sans avoir dessein de faire un véritable contract, parce qu'il n'a pas pris garde, que cette expression tirée du commerce ordinaire de la vie

humaine, ne tend qu'à nous faire entendre, que Dieu s'acommode à nôtre foiblesse, qu'il descend jusques à nous, & qu'il traite, pour ainsi dire, d'égal à égal avec nous, afin que par là nous entrions dans des sentimens d'amour & de confiance.

CHAPITRE XXIV.

On fait voir que Monsieur Regis fait le Théologien mal à propos; & qu'il n'a nulle idée, ni des vertus, ni de la beatitude.

COmme je n'en voulois qu'aux contracts de Monsieur Regis, je me metrai peu en peine de la Théologie bizare dont il a voulu renforcer sa Morale.

Il suffit de montrer en général, qu'il n'a nulle idée distincte, ni de Jesus-Christ, ni de son Roïaume, ni de ses Loix, ni des vertus Chrêtiennes, ni de ce qui peut faire la béatitude de l'homme, soit dans l'état de la Natu-

re, soit dans celui de la Grace.

JESUS-CHRSIT, dit-il, *est inférieur à son Pere, en ce qui regarde le droit de régner, quoiqu'il lui soit égal & coëssentiel en ce qui regarde la Nature divine.* Et il ajoûte. *Le Roïaume de Dieu étant céleste, il ne commencera qu'au jour du jugement:* Ce qu'il apuïe encore sur ce qui est promis aux Apôtres, *qu'ils seront assis sur douze trônes, & qu'ils jugeront les douze Tribus d'Israël.* System. Moral. p. 513.

Pour se faire entendre, il devoit nous marquer comment il considére ici JESUS-CHRIST, si c'est comme homme ou comme Dieu. S'il le considére comme *Homme*, il n'y a nulle proportion du regne de JESUS-CHRIST à celui de Dieu: puisque Dieu régne absolument & par lui-même, & que JESUS-CHRIST ne régne que par une dépendance entiére de la Divinité. S'il le considére comme *Dieu*, voilà Monsieur Regis dans une herésie formelle. Car il est constant, qu'une Personne divine n'a rien qui ne lui

ſoit commun dans une parfaite égalité avec les deux autres Perſonnes, excepté les propriétez qu'on apelle *perſonnelles*, qui ſont de *produire*, *d'étre produit*, *de procéder* : Et c'eſt joindre à l'héréſie une contradiction manifeſte, que de dire d'une part, que JESUS-CHRIST eſt *inférieur* en quelque choſe à ſon Pere, & de l'autre *qu'il lui eſt égal & coëſſentiel en ce qui regarde la Nature divine.*

De plus, par le regne & le Royaume de Dieu, Monſieur Regis entend, ou la demeure de Dieu dans les Ames, ou l'aſſemblée ſainte dont Dieu fait l'objet de ſa complaiſance. S'il entend le premier, il eſt contraire à JESUS-CHRIST lui-même qui dit, *Regnum Dei intra vos eſt.* S'il entend le ſecond, le Roïaume de Dieu a commencé dés qu'il y a eu des Saints dans le monde, puiſque Dieu s'eſt toûjours complû en eux, comme dans ſon Ouvrage, qu'il a toûjours fait ſes délices d'être avec eux, qu'il les a toûjours conduits & dirigez par les

voïes que bon lui a ſemblé.

Le Roïaume de Dieu eſt céleſte. Qui en doute ? Mais Monſieur Regis entend-t'il ce mot, *céleſte ?* Signifie-t'il autre choſe, ſinon, que le Roïaume de Dieu ſe forme par la Grace qui coule du Ciel, c'eſt à dire, de Dieu-même ; & que les Ames qui ſont arroſées de cette pluïe divine, ne ſont plus touchées des biens de la Terre, mais uniquement des vraïs biens, de la vérité & de la juſtice qui les lient étroitement à Dieu ?

Que prouve donc la ſéance future des Apôtres ſur douze Trônes, pour juger les douze Tribus ? Sinon, que JESUS-CHRIST venant juger les vivans & les morts, lorſque l'Egliſe qui eſt le Temple où la Majeſté de Dieu habite, aura reçû toute ſa perfection, la ſainteté & les travaux des Apôtres ſerviront à confondre & à condamner ceux qui n'auront pas voulu ſe ſoûmetre à JESUS-CHRIST ? Qu'il s'enſuive de là, que *le Roïaume de Dieu ne commencera qu'au jour du jugement.*

c'eſt ce qu'il n'y a que Monſieur Regis, qui ſoit capable de conclure.

JESUS-CHRIST a dit, que *ſon Roïaume n'eſt pas de ce monde*, pour faire entendre que les choſes qu'il enſeignoit, & que les Loix qu'il aportoit, étoient ſi opoſées à la diſpoſition des Enfans du ſiécle, qu'il ne pouvoit attendre que des ſouffrances & des contradictions ici-bas. Mais Monſieur Regis ſçait faire un autre uſage de ces paroles. Il en conclût que JESUS-CHRIST *n'avoit pas reçû la puiſſance de juger du mien & du tien* : ce qui fait, que lorſque JESUS-CHRIST dit, VOUS NE TUEREZ POINT. Vous ne DEROBEREZ POINT, *il ne fait autre choſe que commander d'obéir aux Loix civiles*. On a tort aprés cela, de regarder JESUS-CHRIST comme Legiſlateur. Il n'eſt venu que pour confirmer les Traitez, que les hommes ont faits entr'eux, & pour autoriſer les Loix, qui ſont l'Ouvrage de l'amour propre. Eſt-ce ainſi que Monſieur Regis

Syſtem. moral. p. 517.

P. 528.

met JESUS-CHRIST au dessus de Moïse ? Est-ce ainsi qu'il releve le Ministére de nôtre Adorable Réparateur ?

Assurément, les Loix civiles sont dans l'ordre de la Providence, & JESUS-CHRIST n'a nullement prétendu les abolir ? Mais Monsieur Regis n'a-t'il point apris, que JESUS-CHRIST nous ordonne de n'avoir nul égard à ces sortes de Loix, lors qu'elles se trouvent contraires à la charité, ou à ce que la lumiére naturelle nous découvre ; que nous devons faire, ou ne pas faire aux autres hommes ? Il faut suivre les Loix civiles, mais c'est quand il s'agit de police & de formalitez, le cœur & les mœurs ont d'autres régles. C'est une chose étrange, qu'un Chrêtien ne sçache pas encore, ce que des Païens ont connu, que * *de faire toûjours à la rigueur ce que les Loix civiles nous permetent, c'est souvent faire une extréme injustice.* Monsieur Regis en qualité de Philosophe & de Jurisconsulte, en doit sçavoir les raisons. Et il

* *Summum jus summa injuria.*

me ſemble, qu'on ne doit pas permettre qu'il abuſe comme il fait, de l'Ecriture, pour apuïer des fauſſetez.

Du régne de JESUS-CHRIST, Ibid. il paſſe aux vertus. *Les actions*, dit-il, *qui procédent des vertus naturelles & civiles; & celles qui procédent des vertus Chrétiennes n'ont rien de diſſemblable quant à l'extérieur: & on ne les peut diſtinguer les unes des autres, que par le motif qui eſt intérieur.* Il apelle *motif intérieur*, la fin qu'on ſe propoſe, ou *de conſerver la vie temporelle*, ou *d'acquerir le ſalut éternel.*

On ſçait bien, que les hipocrites prennent l'éxtérieur des juſtes, on ſçait bien, que les Philoſophes Païens affectent la moderation qui eſt commandée aux Chrêtiens. Mais les uns & les autres ſont-ils humbles en s'abaiſſant? Sont-ils patiens en compoſant leur contenance? Sont-ils deſintereſſez, en donnant ou en refuſant?

Il n'y a cependant que l'humilité, la patience & le deſintereſſement qui ſoient, les vertus d'où

procédent toutes les œuvres de justice. Un Païen ne peut pas avoir ces vertus. Il ne peut donc rien faire de juste par préference à tous les objets de ses passions.

Il peut avoir, dit Monsieur Regis, les vertus naturelles & civiles, qui ont pour but la conservation de la vie temporelle.

Pitoïables équivoques ! L'homme consideré tant qu'on voudra, dans l'état de la Nature, n'est-il pas indispensablement obligé de tourner toutes ses pensées & tous ses mouvemens vers son Créateur ? N'est-il pas obligé d'être soûmis à l'ordre de sa Providence ? N'est-il pas obligé d'agir, par une dépendance continuelle ? Où sont ses vertus, quand il n'est pas dans cette disposition ? Le public n'est-il pas bien redevable à cette espéce de vertu, qui ne tend qu'à la conservation de celui dans lequel elle habite ? Que Monsieur Regis cherche tant qu'il lui plaira, de bons alimens, qu'il repousse soigneusement tout ce qui est nuisible à sa chere vie, je ne croi

pas que personne lui en sçache grand gré, ni que Dieu lui en tienne grand compte.

Je ne croi pas aussi qu'on puisse nier que les obligations étant toûjours égales en tous les hommes, c'est une necessité qu'ils agissent dans tous les tems, par un seul & même principe, pour s'acquiter de leurs devoirs. La Nature est corrompuë. Elle ne peut donc par elle-même produire aucune vertu. Aussi ne lui en demandet'on pas. Les Loix civiles ne tendent qu'à la contenir au dehors: & c'est à raison de cette impuissance, tant de sa part, que de tout ce qui n'est qu'humain, que le Verbe de Dieu est venu en personne la reformer. Il s'ensuit de là, ce me semble, que si dans le langage ordinaire on distingue entre vertus *Chrêtiennes* & vertus *Païennes*, ce n'est pas pour établir deux ordres de vertus, c'est pour distinguer ce qui est vertu d'avec ce qui ne l'est point, d'avec ce qui n'en a que l'aparence, d'avec ce qui n'est qu'un pur orgueil.

La Béatitude vient aprés les vertus. Monsieur Regis avoit dit, que *la béatitude de l'homme dans l'état de la Nature, & dans la societé civile, consiste dans le contentement intérieur que l'Ame reçoit du bon usage qu'elle fait des choses qui contribuent à la conserver*, il dit, pour conclusion de sa Morale, que *la béatitude temporelle des Chrêtiens, consiste dans le plaisir qu'ils ont à faire avec le secours de la Foi & de la Grace, tout ce que les Loix Chrêtiennes leur prescrivent.* Je n'ai rien à dire contre cette derniére définition. Mais ce que j'ai dit, jusques ici, doit faire entendre à Monsieur Regis, que l'homme dans l'état de la Nature, aussi-bien que dans celui de la Grace, n'étant fait que pour son Auteur, ne peut trouver de repos, ni par conséquent de béatitude, que lors qu'il s'unit par le bon usage de toutes ses facultez à son Auteur ? Qu'il redouble ses soins pour trouver de *bons alimens*, & pour se bien conserver, comme le veut Monsieur Regis,

Systeme. Moral. p. 489.

il n'aura point de béatitude, ſi en même-tems, il ne diſtingue que Dieu doit être le plus aimé, & s'il ne ſe porte vers Dieu par préference à toutes les créatures.

Mais où ſont les hommes, qui ſans le ſecours de la Grace, peuvent faire un bon uſage de toutes leurs facultez ? Il eſt donc certain, qu'il n'y a que les Chrêtiens qui ſoient capables de béatitude. Celle des Païens eſt une illuſion toute pure. Les plus ſages d'entr'eux, ſont les plus ſuperbes, & par conſéquent les plus malheureux. Ils n'impoſent qu'à ceux qui ne connoiſſent pas l'homme. Il faut pour être heureux, je veux dire, pour avoir parmi beaucoup de travaux quelque avant-goût de la béatitude, être uni à Dieu par JESUS-CHRIST l'unique diſpenſateur des vraïs biens. Sans cette union, tout ce qu'on apelle béatitude, n'eſt qu'un fragile plaiſir, que Dieu nous imprime pour nous engager à la conſervation d'un corps, par lequel nous devons nous ſacrifier nous-mêmes. Si Monſieur Regis n'eſt

n'est pas de ce sentiment. C'est sa faute.

Je pourrois relever bien des choses qu'il dit sur *la Foi*, sur *la Grace*, sur les *véritez surnaturelles*, sur *l'autorité de l'Eglise*, sur *la gloire de Dieu*, *&c.* Mais je croi qu'il suffit de m'être arrêté à ce qu'il y a d'essentiel dans son Ouvrage, & d'avoir détruit sa Doctrine dans ses principes. Je ne me suis point amusé dans sa Metaphysique, à le suivre dans ses écarts, je lui ai passé une infinité de méprises, j'ai laissé là son style de Géométre mal entendu, ses stériles analyses, ses termes qui ne signifient rien, ses distinctions scolastiques, qui laissent les questions dans leur difficulté. Je craignois que pour des choses peu importantes, je ne me rendisse aussi ennuïeux que lui.

Par la même raison, je ne dois pas, dans sa Morale, entrer avec lui dans un cahos, où je sçai bien qu'il ne peut pas se reconnoître lui-même. S'il juge que je n'aye pas répondu à quelque chose qui

en valût la peine, il n'a qu'à
le marquer, je lui promets d
en faire voir incontinent la
bleſſe, le ridicule, la fauſſeté

Il eſt vrai qu'il dit quelq
des choſes connuës & reçûës
lement de tout le monde,
n'eſt pas moins vrai, que ce
ſes n'ont nul raport à ſes pri
& qu'elles ne ſont point
place. Je lui dirai franc
ce que j'en penſe. Il ſembl
les n'ayent été fourrées
Ouvrage, que pour amuſe
teur, & pour faire paſſer
ximes, qui ſans cela ſoûl
tout le monde.



CHAPITRE XXV.

On fait quelques reflexions sur la conduite des Philosophes.

QUoique les ennemis de Monsieur Descartes ayent les mêmes interêts, chacun d'eux néanmoins a sa maniére différente de lui faire la guerre. L'un plaisante, l'autre s'irrite, un autre affecte la tranquillité. Monsieur Hüet crût rendre sa Censure Canonique, en ne gardant nulle mesure. Il n'y a point de lieu commun, point de terme injurieux, point d'invective piquante, qu'il n'employe contre Monsieur Descartes ou ses Disciples : Et comme si c'eût été peu pour le Prélat, de faire passer son ennemi pour un homme dangereux, il voulut faire voir, que c'étoit un ignorant & un petit Esprit.

Dans ce dessein, aprés avoir attaqué les preuves de l'éxistence de Dieu, & de l'immortalité de l'a-

me, il attaqua les tourbillons.

Cette Phyſique qui n'eſt fondée que ſur les propriétez qu'on conçoit dans la matiére, ſur des figures & des mouvemens de parties matérielles, n'aproche pas de celle qui à pour fondement, *des formes ſubſtantielles, des vertus, des qualitez occultes*. Elle eſt pleine de contradictions qui ſautent aux yeux. Et Henri Morus avant Monſieur Hüet, avoit trouvé mille abſurditez dans le Syſtême Cartéſien.

Morus & Monſieur Hüet aprés cela, devoient nous donner un monde de leur façon, pour l'opoſer à celui de Deſcartes, à cét édifice qu'on a formé à la vûë des Loix, par leſquelles le monde que nous habitons ſe conſerve. Apparemment ils n'y ont pas penſé; & peut-être ont-ils bien fait de ne s'en pas mêler, s'ils ne vouloient pas nous faire rire.

Un autre Anticartéſien eſt venu depuis, qui ne s'eſt pas tant mis en colére, mais qui a dreſſé ſes batteries contre les mêmes principes.

Son deſſein eſt d'établir le Pyrrhoniſme, d'autant que ſelon lui, on ne voit rien clairement. On diroit qu'il a peur qu'on ne prouve que Dieu éxiſte, & que ſon Ame eſt immortelle. Il faut l'entendre diſcourir ſur la nature des animaux : certainement, il n'oublie rien pour nous perſuader, qu'il croit que ſon chien ou ſon chat participe autant que lui à la Raiſon. Tout ce qu'on peut lui dire là-deſſus préſentement, c'eſt ou qu'il n'eſt pas ſincére, ou qu'il n'a pas mêmes le premier principe des connoiſſances humaines. On eſt prêt de l'en convaincre, s'il veut reduire ſes Volumes à cinq ou ſix argumens abrégez. Car de le ſuivre dans toutes ſes fades plaiſanteries, c'eſt ce qu'on n'a pas deſſein de faire.

Il faut que Monſieur Regis ſoit bien foible, & qu'il ait bien donné priſe ſur lui à ces Auteurs, puiſqu'il a merité leur eſtime. En effet, Monſieur Duhamel même s'eſt trouvé aſſez fort, pour refuter quelques endroits de ſa Phyſique : Soit par des argumens *ad hominem*,

soit* *catégoriquement parlant*, il ne le pousse pas trop mal sur les loix du mouvement.

* Ce sont des expressions de M. Duhamel.

Celles que Monsieur Descartes a voulu établir, sont constamment fausses, excepté la prémiere. C'étoit n'y pas penser, que d'en établir six sur ce principe, que le *repos a de la force*. Mais Monsieur Regis, qui ne les trouve que défectueuses, a prétendu les corriger en joignant à cette prétenduë force, la pression que fait l'air & la matiére subtile, pour expliquer la dureté des corps : c'est à dire, qu'il a voulu corriger une erreur par de manifestes contradictions.

Je pourrois faire voir, que sa Physique est remplie aussi-bien que sa Morale & sa Metaphysique, de fausses idées & de faux raisonnemens ; & qu'il n'y a de bon, que ce qu'il a tiré de divers Auteurs. Il confond l'ame avec le corps, comment parleroit-il sans confusion des passions & des inclinations naturelles ?

Il confond l'action de Dieu, avec celle des créatures, comment

découvriroit-il ce que c'est que vertu motrice ou force mouvante, d'où dépend la connoissance des loix du mouvement? Il ne connoît pas l'objet, d'où les intelligences tirent leur lumiére, ni ce qui les distingue des êtres corporels, comment trouveroit-il le sujet propre des perceptions, & en quoi elles différent des idées? Je pourrois, dis-je, faire voir, que Monsieur Regis, ne fait rien de ce qu'on attend d'un homme qui a étudié la Nature. Mais je n'aime pas assez cét éxercice. D'ailleurs que M. Regis soit mauvais Physicien, cela ne fait tort à personne. Si le Public a beaucoup d'interêt en quelque chose, c'est en ce qui regarde les mœurs, tels que sont les principes de Metaphysique & de Morale qu'on lui propose. Je fais donc mieux de me borner à l'éxamen de ces principes.

Peut-être que quelqu'un de ces Physiciens, qui ont si bien pris l'esprit de M. Descartes, quoi qu'ils ne parlent pas toûjours comme lui, trouvera le loisir de montrer à M. Hüet, & à M. Duhamel, & à l'Au-

